

Zeitschrift

für

Völkerpsychologie

und

Sprachwissenschaft.

Herausgegeben

von

Dr. M. Lazarus,

Professor der Psychologie an der Hochschule zu Bern,

und

Dr. H. Steinthal,

a. o. Professor für allgemeine Sprachwissenschaft an der Universität zu Berlin.

Dritter Band.

Berlin,

Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung.

Harrwitz und Goßmann.

1865.

Inhaltsverzeichniß.

Erstes Heft.

Seite

Viertes Heft.

Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie,

von

Prof. Lazarus.

Die in den vollendeten zwei Bänden dieser Zeitschrift niedergelegten Untersuchungen, Forschungen und Darstellungen haben den Gedanken einer Völkerpsychologie zum Inhalt oder zur Triebfeder gehabt. Für die weitere Ausführung dieses Gedankens scheint es vor allem nothwendig, noch einige synthetische Grundgedanken aufzustellen.

Wie im Allgemeinen die synthetische Lehre zur analytischen Forschung sich verhalte, wie sie überall einander bedingen und voraussetzen, wie sich daraus für jede Wissenschaft eine petitio principii ergibt, welche darin und nur darin ihre Lösung findet, daß in jedem gegebenen Zeitpunkt wie in jedem Individuum das Denken über irgend welche Objecte in einem gewissen historischen Zustand sich befindet, in welchem beide, synthetische und analytische, Elemente bereits enthalten, wenn auch (schlimmstenfalls) nur in einander verflochten sind, — dies alles muß als bekannt vorausgesetzt werden. Mit eigenthümlicher Deutlichkeit aber tritt es auf dem Gebiete, dessen Bearbeitung uns hier obliegt, besonders auch deshalb hervor, weil dieser Zweig der Wissenschaft sich noch in seinen Anfängen bewegt, und ihr Wachsthum gleichsam durchsichtig und in beobachtbarer Nähe sich entfaltet.

Schon das Ziel, welches unserer Wissenschaft, ob auch in weiter Ferne, vorschwebt, ist ein zwiefaches: erstens die Geschichte der Menschheit und der einzelnen Völker zu verstehen, sie aus ihren wirklichen Ursachen zu begreifen; sodann von den psychischen Gesetzen, welche in der Geschichte ihre Wirksamkeit offenbaren, eine besondere Erkenntniß zu gewinnen. Jenes ergibt eine Analysis der Geschichte, dieses eine Synthesis der Völkerpsychologie. Beide Erkenntnisse aber bedingen einander, jede ist nur mit Hülfe der anderen erreichbar.

Der Fortgang der geschichtlichen Erkenntniß ist offenbar dieser: wir lernen zunächst unmittelbar oder mittelbar, je nach der Art der Zeugnisse, die geschichtlichen Thatsachen, die Zustände und Ereignisse kennen; sodann suchen wir den Gang der Geschichte, d. h. die causale Folge derselben, die Thatsachen aus ihren Ursachen zu begreifen. So weit geht die Aufgabe der Geschichtschreibung. Wie es aber geschieht, daß die Thatsachen aus ihren Ursachen sich entwickeln, wie die Folgen in ihren Gründen enthalten, die Erscheinungen an ihre Bedingungen gebunden sind, das sind Fragen, welche außer dem Bereich der Geschichte als solcher liegen. Sie fallen nach der üblichen Trennung und einer vorläufig gewiß noch nothwendigen Theilung der Arbeit einer andern Wissenschaft zu. Um sie zu beantworten, muß vor allem eingesehen werden, daß die Thatsachen, um die es sich handelt, psychische sind. Damit allein aber, mit dem bloßen allgemeinen Gedanken ist es nicht gethan; psychische Thatsachen sind noch keine psychologischen, so wie Naturgeschichte noch keine Naturlehre ist. Um von der Kenntniß der thatsächlichen Abfolge der historischen Ereignisse zur Erkenntniß ihres nothwendigen Zusammenhanges fortzuschreiten, kommt es vielmehr darauf an, in die Ereignisse selbst, wie man zu sagen pflegt, mit psychologischem Blick einzudringen. Dieser „psychologische Blick" bedeutet aber offenbar nichts Anderes, als die Einsicht, wie ein gegebenes historisches Ereigniß in bestimmten psychologischen Ereignissen besteht, und welche allgemeine psychologische Gesetze in diesen psychischen Thatsachen zur Anwendung gekommen sind.

Also setzt die analytische Erkenntniß der besonderen histo-

rischen Ereignisse schon die (synthetische) Kenntniß allgemeiner psychologischer Gesetze voraus!*)

Die Kenntniß psychologischer Gesetze aber — der individuellen wie der historischen Psychologie — geht aus keiner reinen Synthesis a priori hervor; sie müssen aus der denkenden Betrachtung des Gegebenen gewonnen werden. Sie können zwar aus der Erfahrung — rein a posteriori — so wenig entnommen werden, daß sie in der That in ihrer Einfachheit in der Erfahrung meist nicht einmal gegeben sind; sie müssen durch einen schöpferischen Act, in welchem der Gegensatz von a priori und a posteriori nichtig und aufgehoben erscheint, entdeckt werden. Daß indessen die Aufstellung von allgemeinen Gesetzen, oder die Annahme von letzten einfachen Thatsachen, in deren gesetzmäßiger Verflechtung die Bedingungen liegen für den Ablauf zusammengesetzter Erscheinungen, zumeist und zunächst nur hypothetischer Art sein wird, daß sie ihre Geltung erst durch Vergleichung mit gegebenen historischen Thatsachen bewähren müssen, dies bedarf hier keiner weiteren Auseinandersetzung.

Sieht man nun ab von den seltenen Fällen eines glücklichen, genialen Fundes synthetischer Gesetze, oder eines besonders tief eindringenden Scharfblickes in die Zergliederung der wirklichen Ereignisse, und rechnet man vielmehr nur auf den Erfolg einer ernsten Arbeit in der Wissenschaft, so wird man behaupten müssen, daß beide Methoden fortwährend und wechselweise zur Anwendung kommen müssen, wenn ein wirklicher Fortschritt sich vollziehen, auf die analytischen Betrachtungen nicht unfruchtbarer Fleiß verwendet, und von den synthetischen Hypothesen nicht zu viel zurück genommen werden soll. Das populäre Bewußtsein aber wird immer schneller zur analytischen Betrachtung hindrängen, die gründliche Wissenschaft vorzugsweise bei

*) Wären die psychologischen Gesetze, welche in der Geschichte zur Anwendung kommen, enthalten in denen der individuellen Psychologie und mit ihnen identisch, so würden wir damit einfach an diese Wissenschaft gewiesen; im letzten Heft des vorigen Bandes ist aber gezeigt worden, daß und wodurch sie sich von einander unterscheiden, wie vielfach sie sich auch auf einander beziehen.

den synthetischen Versuchen verharren; denn die Analysis offenbart sofort ihre praktische Zweckmäßigkeit, die Synthesis aber ist eine theoretische Nothwendigkeit; jene erscheint reicher, weil sie an die Fülle lebendiger Thatsachen sich anschließt, die sie zu erzeugen scheint, diese ist scheinbar dürftig, aber in Wahrheit fruchtbar, weil sie Organe hervorbringt, mit deren Hülfe man erst die psychologischen Thatsachen als solche erfassen kann; auch erregt die Analysis sogleich den Schein der Wahrheit, weil sie an gegebene Thatsachen sich anlehnt und sie entwickelt, während die Synthesis oft im Gewande der Hypothese auftreten muß, und erst nach einem langen und rauhen Weg der Forschung am Ziel der Erkenntniß lebendiger Thatsachen anlangt.

Aus all dem geht hervor, wie viel uns daran liegen muß, vor allem bei dem Versuch, synthetische Grundlagen für unsere Wissenschaft zu gewinnen, emsig auszuharren*); wir dürfen auf den Schein, durch unser Bemühen lichtverbreitende Entdeckungen zu machen, verzichten, sobald wir uns bewußt sind auf dem

*) Charakteristisch für den Fortschritt der historischen Anschauung in unserer Zeit ist das vielfache Drängen nach Culturgeschichte; sie ist aber noch nicht sehr glücklich gewesen in der Entdeckung eigenthümlicher Aufgaben, welche sie von dem deutlich unterschieden, was man sonst schlechtweg Geschichte genannt hat. Hier sind jedoch zwei Schriftsteller mit ansehnlicher Auszeichnung zu nennen. Burckhardt „Cultur der Renaissance" und Freitag „Bilder 2c.", Schriften, denen wir in der Folge besondere Besprechung widmen werden. Wie sehr Burckhardt z. B. das Bedürfniß dessen fühlt, was auch wir erstreben, mag man aus einer Stelle wie die folgende ersehen. „Wessen Auge dringt in die Tiefe, wo sich Charaktere und Schicksale der Völker bilden? Wo Angebornes und Erlebtes zu einem neuen Ganzen gerinnt und zu einem zweiten, dritten Naturell wird? wo selbst geistige Begabungen, die man auf den ersten Blick für ursprünglich halten würde, sich erst relativ spät und neu bilden? Hatte z. B. der Italiener vor dem 13ten Jahrhundert schon jene leichte Lebendigkeit und Sicherheit des ganzen Menschen, jene mit allen Gegenständen spielende Gestaltungskraft in Wort und Form, die ihm seitdem eigen ist? — Und wenn wir solche Dinge nicht wissen, wie sollen wir das unendlich reiche und feine Geäder beurtheilen, durch welches Geist und Sittlichkeit unaufhörlich in einander überströmen?"

Auch Riehl ist hier zu nennen; denn er hat für die socialen Verhältnisse einen feinen Blick. Nur sieht er öfter mit dem Auge des tendenziösen Socialpolitikers, als mit dem des unbefangenen Historikers, und die meisten Leser werden oft eben so nothwendig mit ihm streiten, als ihn bewundern.

nothwendigen und einzigen Weg uns zu befinden, welcher endlich zur Entdeckung der Wahrheit führen kann. Der Weg der Wahrheit ist Anfangs nicht minder steil und dornig als der der Tugend, und die Geschichte der menschlichen Irrthümer lehrt uns für die Erforschung der Wahrheit — Geduld und Fleiß.

Wir hoffen auf apologetische Auseinandersetzungen zu Gunsten unserer Arbeit an einer Völkerpsychologie nicht mehr zurückkommen zu müssen; der Aufsatz, für welchen dieser eine Fortsetzung ist, hat hoffentlich manchen Bedenklichen über seine Zweifel beruhigt. Wir wollen daher an dieser Stelle nur noch bemerken, daß ein zwiefacher und in sich widersprechender Irrthum in der Würdigung unseres Bemühens bis jetzt pflegt begangen zu werden. Einestheils nämlich meint man, der Gedanke einer Völkerpsychologie, wie wir sie vielfach definirt haben, enthalte der Schwierigkeiten so viele und so große, daß sie niemals würden zu überwinden sein; und aus demselben Munde ist anderntheils zu hören, daß die bisherigen Leistungen für dieselbe noch nirgends Vollkommenheit, Vollständigkeit und Sicherheit enthielten. Als ob nicht jeder Anfang schon ein Beweis gegen die völlige Unmöglichkeit wäre! und als ob nicht die mit Recht behauptete Schwierigkeit der Sache die Erwartung schneller und vollkommener Leistungen mäßigen müßte!

Unsere Genossen in der Herbartschen Schule möchten wir aber besonders einladen, das Streben dieser Zeitschrift mit einigen Anregungen zu vergleichen, welche Herbart in der sechsten, siebenten und achten Abhandlung des neunten Bandes der sämmtlichen Werke gegeben hat, von denen Hartenstein in der Vorrede mit Recht behauptet, daß sie als Erläuterung, ja selbst als Ergänzung dessen angesehen werden können, was die Einleitung zum zweiten Bande der Psychologie über die Grundzüge einer Naturlehre des Staats darbietet.

Bei einem Blick in die genannten Abhandlungen würden sie erkennen, daß Herbart die Aufgabe, eine Völkerpsychologie in unserem Sinne zu schaffen, weder für eine unmögliche, noch auch für eine unnöthige gehalten haben würde. Er theilt dort der Psychologie so weite und große Aufgaben zu, er eröffnet

selbst die Aussicht in so tief eindringende Betrachtungen, daß man behaupten darf, sie würden im Falle der Ausführung zu einer eigenen Disciplin auch für ihn sich gestaltet haben. Aber abgesehen von der Theilung, der Sache und dem Namen nach, steht es fest, daß Herbart die Aufgabe der Völkerpsychologie überall streift, nur daß er den rechten Gesichtspunkt zur Erfassung derselben immer wieder verfehlt, nur daß die hellen Streiflichter, die er auf die Sache fallen läßt, von tiefen Schlagschatten gekreuzt und durchbrochen werden. Den Beweis dafür mag man schon darin sehen, — da eine weitere Ausführung dieses Ortes nicht ist — daß Herbart überall nur von der Beziehung der Psychologie auf politische Meinungen und Bestrebungen, auf die Staatswissenschaft redet, anstatt von der weiteren und wesentlicheren zur Geschichte. Mit Zuversicht aber kann man dieses behaupten, daß nach den Fortschritten, welche inzwischen die Sprachwissenschaft, die Geschichte und insbesondere auch die Psychologie gemacht haben, deren letztere wir im letzten Grunde ja ihm selbst verdanken, jetzt in Herbarts eigenem Sinne und nach seinen bezüglichen Gedanken die Aufgabe der Völkerpsychologie, wie sie von uns gefaßt wird, an der Zeit wäre.

Es handelt sich dabei nicht darum, Herbart als Autorität für unser Bestreben anzurufen; niemals würden wir ihn nach seinem hohen Sinn verehren, wenn wir auf seine, anstatt der Wahrheit Autorität uns berufen wollten; dann, und nur dann, werden wir ihn wahrhaft verehren, wenn wir nicht an dem Maß der von ihm selbst geschöpften Erkenntniß uns begnügen, wenn wir vielmehr jede Anregung, die er selbst — oder ein Anderer — zur Entdeckung der Wahrheit gegeben, mit seinem wahrhaft vorbildlichen Ernst und Eifer verfolgen.

In diesem Sinne fordern wir die Vertreter der Herbartschen Schule auf, an dem Werke der Völkerpsychologie eifriger, als sie es bis jetzt gethan, mitzuarbeiten.

Fast als selbstverständlich aber dürfen wir es betrachten, daß wir aufs Dringendste unsere Aufforderung zur Mitarbeit an alle Diejenigen erneuern, welche sich mit der Geschichte des Culturlebens beschäftigen und für die psychische Erläuterung und

Begründung desselben ein Interesse haben; sie mögen übrigens eigentliche Geschichtsforscher sein, oder als Juristen, Theologen, Naturforscher, Aesthetiker, Nationalökonomen u. s. w. der Geschichte ihres Culturgebiets ihre Aufmerksamkeit zuwenden. Ihre Darstellungen, welche die psychologische Betrachtung herausfordern, oder Anregungen irgend welcher Art, werden uns stets willkommen, ja für einen fruchtbaren Fortgang der Untersuchungen kaum zu entbehren sein.

§. 1.

Die Analogie des gesammten und des einzelnen Geistes.

Der Volksgeist besteht in den einzelnen Geistern, welche zum Volke gehören. Gerade unter diesem Gesichtspunkte aber, daß der Volksgeist seine Subsistenz in den einzelnen Geistern hat, ist eine wissenschaftliche Untersuchung über seine Wirksamkeit einerseits allein möglich, andrerseits aber auch als eine besondre, von der Erforschung des individuellen Seelenlebens noch verschiedene Aufgabe nothwendig. Allein möglich; denn die Philosophie der Geschichte redet immer von neuen Prinzipien, die in die Welt kommen und wirken. Wie aber wirken denn Prinzipien, wenn nicht auf die einzelnen Geister? Von einer Volksseele nach der Analogie des Gedankens einer Weltseele haben wir keine irgendwie in der Erfahrung gegebene Erkenntniß. Wir würden uns deshalb völlig vergeblich bemühen, von irgend welchen Gesetzen ihrer Erscheinung und ihrer Entwicklung zu reden. Durch die Beobachtung der Einzelnen also muß untersucht werden, was es heißt, daß neue Prinzipien entstehen. Man muß zu diesem Behuf wissen, wie sie im Einzelnen sich bilden oder zur Geltung kommen und wie sie wirken. Dann aber wird es auch weiter nothwendig, über den Einzelnen hinauszugehen. Denn wenn nun die reelle Wirksamkeit in demselben vor sich geht, wie und wodurch ist die Wirkung im Allgemeinen, in der Gesammtheit? Hier muß man die Circulation der Ideen, die chemische Umwandlung derselben bei dem Lauf durch den psychi-

schen Organismus des Volksgeistes begreifen; die Umwandlung, welche dieser selbst erfährt, die Endosmose der Ideen muß erkannt werden.

All das erfordert Analysen des historischen Geschehens, welche, als Anforderungen hingestellt, unmöglich erscheinen, in der That große Schwierigkeiten haben. So aber erscheint es bei zusammengesetzten Erscheinungen überall. Der Mensch hat Blut; was ist da zu analysiren? so fragte man sich wohl auch. Der Mensch sieht die Dinge, Sprechen und Verstehen findet statt; auch hier fragte man, was zu analysiren sei. Und doch bestehen die Erkenntnisse, welche wir über diese Prozesse gewonnen haben, nur in der Analyse derselben.

Indem wir nun nach synthetischen Grundsätzen und Kategorien suchen, mit deren Hülfe wir die Analyse des Geschehens im Volksgeiste vollziehen können, werden wir diesen allerdings unter der Analogie mit dem individuellen Geiste betrachten, weil der Geist nur am Geiste gemessen werden kann. Es handelt sich aber dabei nicht etwa darum, dem Gedanken über Gesammtgeist durch Vergleichung mit dem Individuum ein besonderes Gewicht oder unmittelbar eigene Haltbarkeit hinzuzufügen, als ob nämlich, was in der individuellen Psychologie als Wahrheit erkannt und zugestanden wäre, allein durch Annahme der Analogie auf Völkerpsychologie übertragen werden sollte. Die Geschichte der Philosophie überhaupt und derjenigen Denker insbesondere, welche gleichsam von außerhalb derselben lediglich analogisirend in sie hineingeredet haben, warnt laut und eindringlich genug vor dem Unheil, das solches Denkverfahren angerichtet hat. Vielmehr handelt es sich zunächst meist nur um den leitenden Faden der Vergleichung, um einzelne Gedanken anschaulicher zu machen, zuweilen aber und mit größerem Nachdruck noch um ein Zwiefaches. Da die Wörter überhaupt und vorzüglich, wenn man irgend nach Anschaulichkeit der Rede trachtet, gemäß der innern Sprachform sich vorwiegend auf Analogieen mit sinnlichen Erscheinungen stützen (wie wenn etwa von Anziehung und Abstoßung, von Druck und Gegendruck, von Spannung und Lösung die Rede ist): so ist es, wenn vom öffentlichen Geiste geredet wird, oft eine nützliche Vorsorge, un-

mittelbar an die Vergleichung mit dem individuellen Geist anzuknüpfen, damit die Wörter selbst in derjenigen secundären Bedeutung verstanden werden, welche ihnen dadurch näher gelegt ist. Es wird also der ganzen Rede damit die bestimmte Sphäre angewiesen, in welcher sie eine eigene Bedeutung gewinnt. Wo die Analogie die wirkliche Geburtsstätte des Gedankens ist, wird die Hinweisung auf dieselbe immer das Verständniß erleichtern. Sodann aber kann auch der wirkliche Grund eines Gedankens in ihr enthalten sein, wenn er sich nämlich auf die Natur des Geistes schlechthin stützt; denn in diesem besondern Falle tritt wirklich die Thatsache ein, die wir der Analogie im Allgemeinen abgesprochen haben, daß nämlich der Satz deshalb Geltung anspricht in seiner Anwendung auf den Volksgeist, weil er in Bezug auf den individuellen Geist anerkannt ist. „Wenn im öffentlichen Leben“, sagt Herbart, „ein Wechsel von Factionen die bürgerliche Ruhe stört, so lag das Vorbild nicht bloß, sondern selbst der Ursprung hiervon, offenbar in dem Tumult der Leidenschaften, die in den Gemüthern gähren.“ Im Gesammtgeist also, kann man sagen, verhalten sich die Einzelgeister so, wie sich im Individuum die einzelnen Vorstellungen oder überhaupt geistigen Elemente verhalten. Bevor wir die positiven Beziehungen, in denen diese Gleichheit ihren Ausdruck findet, entwickeln, müssen wir einige andere hervorheben, welche sie zu stören oder völlig aufzuheben scheinen.

Der Werth dieser Vergleichung beruht natürlich gar nicht darauf, daß sie eine durchgängige ist, und es handelt sich auch nicht darum, sie als eine solche zu erweisen, vielmehr nur darum, auch durch die ablenkenden Betrachtungen das Maß und die Art der Gleichheit festzustellen.

Die Grundverschiedenheit zwischen beiden besteht offenbar zunächst darin, daß im Individuum die großen und oft sehr disparaten Massen der Vorstellungen durch die Einheit des Subjects zusammengehören; im Volksgeist aber entspringt umgekehrt die Einheit des Subjects nur aus der Gleichheit oder Vereinbarkeit des Inhalts in den Individuen. Wir lassen es hier dahingestellt, daß auch innerhalb des Volksgeistes oft genug von Gegensätzen die Rede ist und sein darf, die er in sich birgt,

ohne daß wir darum die wirkliche Einheit desselben aufgehoben sehen, daß umgekehrt auch innerhalb der Einheit des Individuums als Subject, in ihm, als thätiger Geist betrachtet, eine Gegensätzlichkeit und Zerrissenheit sich ausbilden kann, gegen welche die Subjectseinheit keinen Schutz bietet. Wir verweisen vielmehr nur darauf, daß beim Individuum, falls es in einer idealen Weise entwickelt wäre, die Massen der Vorstellungen in ihm eine solche Einheit bilden, daß die Einheit des Subjects ganz gleichgültig würde, daß sie als Factum und nicht als Grund für jene innere Einheit bestände, daß sie die That, aber nicht den Werth der Einzelheit bezeichnete. Wie sich also über dem ursprünglichen Bande der Seeleneinheit das höhere Band der geistigen Thätigkeit webt, das im Inhalt und in der Form derselben seinen Ausdruck findet: so auch entwickelt sich umgekehrt im Volksgeist außer der Gleichheit und Einheit des geistigen Geschehens eine Einheit der Existenz.

Ferner aber scheint die Vergleichung unmöglich gemacht durch eine Eigenschaft der individuellen Vorstellungen im individuellen Geist. Eine jede Vorstellung ist, so scheint es, ein einfaches, jedes Individuum aber ein mannichfach zusammengesetztes Ganze. Allein genauer erwogen steht die Sache so, daß auch sehr wenige individuelle Vorstellungen einfache sind. Die Erinnerung z. B. an die Schlacht bei Leipzig ist eine Vorstellung, welche auf das Gemüth jedes Deutschen eine bestimmte Wirkung ausübt; sie wirkt wie eine einfache, ist aber in der That eine verdichtete, aus einer großen und sehr mannichfaltigen Masse von Ereignissen, Beziehungen, Folgen u. s. w. In gleicher Weise nun bedeutet jedes Individuum im Volksgeist mit seiner ganzen Mannichfaltigkeit so viel, wie eine Vorstellung im Individuum. Die einzelnen Menschen unterscheiden sich eben wie einzelne Vorstellungen nach dem Reichthum des in ihnen verdichteten Inhalts. Ein Schneider und ein Schuster, ein Bauer und ein Krämer im gleichmäßigen Tritt seines nationalgeistigen Daseins ist so viel, wie eine relativ einfache Vorstellung. Wir tragen individuell solche Vorstellungen z. B. von den gewöhnlichen sinnlichen Dingen um uns her in Masse mit uns herum, ohne daß sie für unsern Geist bedeutungslos und

entbehrlich wären, und doch auch ohne daß sie irgend welchen wesentlichen Einfluß auf unser geistiges Leben übten. Große, hervorragende Männer haben wir bereits früher mit den leitenden Ideen, mit herrschenden Vorstellungen verglichen; sie wirken innerhalb des Gesammtgeistes wie diese innerhalb des Individuums. Oft werden große, weite Massen von Vorstellungen durch eine einzige neue, durch eine neue Kategorie, Methode, Idee (man vergleiche die Naturwissenschaften, Ethik und Religion) in ihrem Inhalt umgewandelt; ebenso der Zustand, das Verhältniß, der Lebensinhalt ganzer Volksklassen durch einen Gesetzgeber, Volkslehrer, Eroberer u s. w. (Luther, Lessing, Friedrich der Große, Napoleon).

§. 2.

Das Zusammenleben.

Geistiges Leben besteht darin, daß nicht Vorstellungen überhaupt aufgefaßt werden, sondern dieselben sich auch in einer gegenseitigen Beziehung, Durchdringung und Bewegung befinden. In dieser Bewegung und gegenseitigen Durchdringung der einzelnen psychischen Elemente zur Einheit und Energie eines geistigen Lebens ist das Abbild enthalten für die Einheit im Leben eines Gesammtgeistes, welches sich in den einzelnen Individuen vollzieht.

Aber nicht bloß das Abbild, sondern auch die Bedingung für das Leben eines Gesammtgeistes ist darin enthalten. Denn das geistige Gesammtleben besteht eben darin, daß der Gedanke gleichzeitig und beziehungsweise gleichmäßig in einer Vielheit von Individuen mit all seinen Erfolgen auf Wille und Gefühl gedacht wird, daß der Gedanke, zunächst in einem Kopfe entsprungen, sich auf andere überträgt und in ihnen dieselbe Energie und Abfolge der Vorstellungen hervorruft. Geistiges Zusammenleben also heißt wirkliche Gemeinschaft des Lebens haben, d. h. daß, was geistig in dem Einen vorgeht, auch wirklich mindestens zur Kenntniß des Andern gelangt. Bloßes Zusammensein in einem Lande, in einer Stadt, selbst in einem Hause heißt noch nicht Zusammenleben. Nur die passive Gleichheit der Eindrücke

und Einflüsse des Klimas und sonstiger gemeinsamer Naturbedingungen kann auch ohne wirkliches Zusammenleben sich äußern. Darin liegt die Lösung des Räthsels, daß auch ohne wirkliches Zusammenleben Gleichheit und insofern Einheit des Volkslebens stattfinden kann. Ist doch auch diese Gleichheit überall die Bedingung und Voraussetzung, um darauf eine Einheit und gegenseitige Durchdringung zu bauen, weil diese ohne ein gegenseitiges Verständniß nicht denkbar ist. Vortrefflich hat Heinrich von Sybel diesen Zustand einer vorhandenen Gleichheit ohne Einheit in Bezug auf das früheste Auftreten der deutschen Völker in der Geschichte charakterisirt. „Neben der Abwesenheit des Nationalgeistes", sagt er, „tritt nicht minder deutlich die größte Gleichartigkeit der nationalen Substanz hervor. Von diesen Menschen, die so geringen Trieb zur politischen Einheit haben, ist einer wie der andere beschaffen. Die Stämme des Nordens und des Südens, die Häuptlinge des ersten und des vierten Jahrhunderts sind sich zum Verwechseln ähnlich. Diese unterschiedlose Gleichartigkeit setzt sich weit in die Folgezeit fort. Bei der Berührung mit den Römern zeigen sich einige etwas roher, heftiger, gewaltsamer, andere etwas rascher, empfänglich für Staatswesen und Kultur; im Kern und Wesen aber sind es überall dieselben Leidenschaften, dieselben Neigungen, dieselben Charakterzüge, welche, höchstens graduell abgestuft, bei den verschiedenen Stämmen zum Vorschein kommen. Niemals in späterer Zeit ist Deutschland so arm an individueller Mannichfaltigkeit gewesen. Natürlich genug, denn erst auf dem Boden einer mannichfaltigen Kultur werden die individuellen Anlagen und Neigungen in ihrer feinern Nüancirung entwickelt und verdichtet. So ist überall in Germanien in der Urzeit im Wesentlichen der gleiche Götterglaube, die gleiche Rechtsentwicklung, das gleiche Verfassungsleben, die gleiche Kriegs- und Wanderlust, die gleiche Erregbarkeit und Bildungsfähigkeit. In hundert Fällen sieht man, daß Theile verschiedener Stämme auf das leichteste sich vermischen und neue Gruppen bilden, welche dann freilich wieder ebenso leicht einem weitern Scheidungs- und Mischungsprozeß verfallen."

Die Lebensgewohnheiten, Berufs- und Lebensarten, die

socialen Zustände und endlich die politischen Verfassungen begründen in jedem Volke eine verschiedene Art und einen verschiedenen Grad des Zusammenlebens. Man kann sagen, daß hier in der verschiedenen Art des Zusammenlebens die wesentlichste Seite der Verschiedenheit der politischen Verfassungen enthalten ist. Die geringste Art des Zusammenlebens ist das Zusammentreffen in einem Centrum statt der Bewegung und Beziehung innerhalb der peripherischen Punkte. Alle Zuhörer z. B. einer Predigt, oder alle, an die ein Gesetz vom Staat ergeht, sind nur im Centrum geeinigt; und auch hier würde es noch einen Unterschied machen, wie weit das Bewußtsein von dieser centralen Einigung verbreitet und mitwirkend ist. In der Despotie und absoluten Monarchie haben wir eine solche Beziehung der Massen nur zu einem Centrum. Der Despot herrscht über alle im Volk etwa wie eine Leidenschaft über die Vorstellungen im Einzelgeist, wenn nicht gar wie eine fixe Idee. Hier werden alle die einzelnen Vorstellungen in ihrer Bedeutung, in ihren Verbindungen und Trennungen regiert nicht sowohl nach den in ihrem eigenen Inhalt gelegenen Gesetzen und Antrieben, sondern allein von jenem Centrum, das in seiner anziehenden und abstoßenden Kraft dem gesammten Inhalt gewaltsam eine Gestaltung aufdrängt. In den aristokratischen Verfassungen haben wir das Bild herrschender Vorstellungen, welche auf die ganze Masse der geistigen Elemente leitend und regelnd einwirken. Die freie Bewegung aller psychischen Elemente aber, in welcher sich eine Sonderung und Verbindung je nach den Antrieben, welche in ihnen selbst gegeben sind, vollzieht, dergestalt, daß von unten auf, rein aus den objectiv gegebenen Beziehungen eine geordnete Einheit des geistigen Gesammtlebens sich entfaltet, bietet das Abbild der geordneten Republik. Wir verfolgen diesen Gedanken hier nicht weiter, weil eine Prüfung der verschiedenen Verfassungen nach ihren psychologischen Erfolgen und nach ihrer Angemessenheit für die verschiedenen Stufen der psychischen Bildung in der Folge einmal Gegenstand abgesonderter Betrachtung für uns sein soll.

Jedes wirkliche Zusammenleben der Geister ist von Erfolg; selbst die gegenseitige Offenbarung des völlig Bekannten und

völlig Gleichen zweier Geister, wobei man an Inhalt auf keiner Seite gewinnt, ist von Erfolg. Es entsteht nämlich auf beiden Seiten das Bewußtsein von dieser Gleichheit, ein Erfolg, der da von der allergrößesten Wichtigkeit sein kann, wo man an der Gleichheit zu zweifeln Ursache gehabt hat, ein Erfolg, der sich messen läßt an der Kraft, welche aus dem Bewußtsein der Gleichheit entspringt; und diese Kraft pflegt sich für gemeinsames Handeln so vielfach zu steigern, als die Zahl der Individuen, Personen, Städte, Provinzen, ist, in denen die Gleichheit sich kundgibt. Es versteht sich aber von selbst, daß es selten bei diesem Erfolge allein bleibt. Wo die Menschen verschieden sind, wo der Lebensberuf sie individualisirt hat, da bringen sie neben dem gleichen einen differenten Inhalt zueinander, und das Zusammenleben hat Bereicherung, mindestens auf einer Seite, zur Folge.

Bereicherung ist nicht immer Verbesserung. Auch das Schlechtere kommt als ein neuer Inhalt und theilt sich mit. So kann Verderbniß entspringen. Ausgeschlossen ist durch wirkliches Zusammenleben nur der Stillstand.

Was durch das Zusammenleben jedenfalls und nothwendig geändert wird, ist jedoch nur die Masse des Bewußtseins, der Inhalt des Vorstellungskreises; die Masse allein aber bestimmt das Wesen der Personen noch nicht. Es gehört dazu, wie wir eben gesehen haben, auch die Art der Bewegung und Durchdringung derselben. Also kommt es auch wesentlich auf die Art des Zusammenlebens an. Wäre es möglich, einen vollständigen Einblick in die Geschichte des Zusammenlebens eines jeden Volkes zu gewinnen; könnte man die Arten und Grade desselben so bestimmt auffassen, daß sie sich als bestimmte Größenwerthe ausdrücken ließen; würde man so die Werthung eines jeden Volksgeistes rein aus der subjectiven und zeitlichen Form der innern Beziehungen seines Gesammtlebens darstellen: so würde sich dieselbe höchst wahrscheinlich als eine Gleichung darstellen zu derjenigen Schätzung eines Volksgeistes, welche man aus seiner schöpferischen und objectiv bleibenden Thätigkeit zu entnehmen pflegt, gerade wie man auch den individuellen Geist eben so wohl durch die Art der Prozesse, d. h. der Bewegungen

seiner geistigen Elemente charakterisiren kann — eben so wohl, und vielleicht noch besser, als man ihn durch den Inhalt, welcher in diesen Prozessen bewegt wird, charakterisirt.

Wenn in dem von der Mitte des sechzehnten bis zur Mitte des siebzehnten reichenden Jahrhundert in Spanien das religiöse und das politische Leben von jeder Aeußerung einer freien Meinung abgeschlossen, wenn vollends etwa von Seiten der Philosophie mehr als scholastischer Redekampf und eine von der überlieferten Autorität der Kirchenmeinung abweichende Ansicht unerhört ist, andererseits aber in Bezug auf Poesie überhaupt und dramatische insbesondere die individuelle und freie Meinung im Volke bis zum demokratischen Extrem (einer ochlokratischen Despotie in Madrid unter Anführung des berühmten Schusters) sich geltend macht: so entspricht es diesen Zuständen des öffentlichen Lebens vollkommen, daß die Poesie sich bis zur glänzenden Höhe klassischer Vollendung ausbreitet, welche nur durch manche tiefe Schlagschatten aus jenem kirchlichen Gedankenzwang verdunkelt wird, das kirchliche und politische Leben aber einer immer größern Erstarrung entgegengeht.

Anmerkung. Die neuere Zeit zeigt einen besondern Trieb und Drang zu einem in allen Gebieten activen und bewußten Zusammenleben. Die Vereine verschiedenster Art, Juristentage, Kirchentage, Lehrerversammlungen, Naturforscher- und Philologengesellschaften u. s. w. Noch fehlt vielfach das Bewußtsein, inwiefern diese Versammlungen Mittel zu einem Zweck sein sollen. Es sind meist noch ganz dunkle Vorstellungen, was eigentlich dabei herauskommen soll; aber sie enthalten ein vollkommen richtiges Streben. Man hört da oft, die Zusammenkunft habe zwar kein objectives Resultat; aber mindestens sei es gut, sich persönlich kennen zu lernen. In der That steht dieser subjective Zweck höher als der objective; und all das Drängen nach Zusammensein hat das Gute, zum Zusammenleben zu führen. Man wird allmählich schon inne werden, daß mit diesem Zusammenessen und Redenhalten wenig gethan ist; aber man wird dann auch die Formen finden, den wirklichen Inhalt des Zusammenlebens zu gewinnen. An der Sprache, den Sitten, den Institutionen, den Kunstwerken und Industrieerzeugnissen, an den Büchern und

Schriften aller Art besitzt man zunächst nur Centralpunkte zur Bildung der Gleichheit der Geister. Unterstützt von einer activen und persönlichen Bewegung bilden sie sich dann zu Elementen der Einheit aus. *)

§. 3.
Die Abhängigkeit.

Alles geistige Leben beruht auf Beziehung, gegenseitiger Ergänzung. Die Nothwendigkeit und die Bedeutung dieser gegenseitigen Beziehungen wird im einzelnen Geist zunächst darin offenbar, daß der Inhalt der einzelnen Vorstellungen selbst sich ändert je nach seiner Zusammenschließung mit andern. Jede Vorstellung erleidet unter allen Umständen von denen, die mit ihr im Bewußtsein sind, einen Einfluß; einen Einfluß auf die Bestimmtheit ihres Inhaltes. Unter besondern Umständen tritt dieser Einfluß sowohl für neugebildete Vorstellungen, als für ältere, die wieder ins Bewußtsein zurückkehren, in derjenigen psychologischen Form auf, welche wir als Apperception bezeichnen. Als rein individuelle, einzelne Vorstellung bilden Newton und Göthe die von der Farbe nicht anders, durch kein anderes Mittel und auf keinem andern Wege, als der gewöhnlichste Bauernjunge, nämlich kurzweg durch Sehen; aber dieselbe Vorstellung empfängt einen ganz andern Inhalt, wenn sie mit andern Vorstellungsmassen in Verbindung kommt, wenn Vorstellungen von Naturgesetzen, vom Licht, vom Prisma, von Schwingung ihr zur Seite gehen und sie in ihren Complex aufnehmen. So tief greift dies ein, daß wir gar nicht weit genug zurückgehen können, um auf das einfache, ganz individuelle, das ist ganz natürliche, von vorhandenen Vorstellungen unabhängige Sehen zu kommen. Soweit unsere historische Kenntniß des Allgemeinen, und unsere genetische des Individuums hinabreicht, geschieht es schon abhängig von appercipirenden Vorstellungen. In gleicher Weise nun erscheint jedes Individuum in Bezug auf den bestimmten Inhalt seines geistigen Lebens bedingt durch

*) S. diese Zeitschr. Bd. II, S. 409 ff.

die Gesammtheit, innerhalb deren es sich befindet, und durch die Stellung, welche es in ihr einnimmt. Betrachten wir den Bauern als Beispiel, weil sein geistiges Leben relativ das einfachste ist. Sein industrielles Leben, die Ackerwirthschaft zu betreiben, ist überall gleich; es ist mehr von der Natur und von der Beschaffenheit seiner Arbeit bedingt, als von seiner Persönlichkeit. Betrachten wir ihn aber als Glied der Gesammtheit, wie eine Vorstellung in Berührung mit andern Vorstellungen, obwohl ihr Gegenstand scheinbar derselbe bleibt (Farbe bleibt Farbe, und Bauer bleibt Bauer). Nun denke man sich ihn in einer Ackerbaurepublik, oder in einer Handelsaristokratie, in einer constitutionellen Monarchie, wo er als Soldat mitdient und als Bürger mitwählt, oder unter der gutsherrlichen Polizei und Gerichtsbarkeit, oder als feudalen Frohnbauern. Gerade wie dieselbe Vorstellung in verschiedenen Köpfen, so ist hier das geistige Leben des Bauern, sein Bewußtsein, seine Gesinnung, seine Stellung, sein Einfluß, sein Streben, alles, alles anders.

Wenn aus dem wahren Gedanken, daß der Gesammtgeist nur in den Einzelnen besteht, keine Irrungen erfolgen sollen, so kommt es wesentlich darauf an, den Gesichtspunkt festzuhalten, der uns hier entgegentritt, daß also der Einzelne auch das, was er als Einzelner ist, nur erst als Glied des Ganzen ist, daß er die Eigenschaften, die ihm zukommen, nur dadurch besitzt, daß er dem Ganzen angehört.

Dies Verhältniß der Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesammtheit erstreckt sich aber in der That noch weiter. Nicht bloß die individualisirende Bestimmtheit, nicht bloß die Schattirung seines Lebensinhaltes empfängt der Einzelne von der Gesammtheit, sondern allermeist auch die Möglichkeit, diesen seinen Lebensinhalt überhaupt zu gewinnen. Es ist auch nicht bloß die Gelegenheit zur Anwendung und Bethätigung seiner individuellen Eigenschaften, durch welche der Einzelne von der Gesammtheit bedingt ist (denn der Redner setzt Zuhörer voraus, die ihn verstehen, der Feldherr Soldaten, die ihm folgen, auch der Gemeine eine Compagnie, in welcher er dient), sondern auch die Möglichkeit, sie zu erwerben und auszubilden, ist in gleicher

Weise bedingt. Der Einzelne wird ein Redender nicht als Einzelner, sondern nur in der Sprachgenossenschaft; er spricht diese Sprache als Glied dieser redenden Gesammtheit, er besitzt bestimmte Bürgertugenden nur als Glied dieser bürgerlichen Gesellschaft.

In theoretischer Beziehung geht dies so weit, daß wir uns den Menschen als vereinzelten gar nicht in einer Weise entwickelt denken können, welche mit der des geselligen Menschen kommensurabel wäre. Nicht bloß alles das, was Erfolg einer technischen, künstlerischen oder gar wissenschaftlichen Ausbildung, wird dem Einzelnen nothwendig von der Gesammtheit als Gegenstand der Erkenntniß entgegengebracht, sondern auch die Natur, wie sie Gegenstand seiner ganz unreflectirten, ungebildeten Erkenntniß ist und in den Kreis seines Lebens fällt. Der Mensch steht der Natur gegenüber, aber es gibt keinen Weg von ihm zu ihr, noch von ihr zu ihm, der so kurz wäre, daß ein Einzelner oder selbst eine Generation zu dem Ziele einer leidlichen Erkenntniß gelangen könnte. Die Gesellschaft, der Gesammtgeist, die Geschichte muß dazwischen treten, um die Brücke zwischen beiden zu bilden. Nur durch Tradition und Continuität der Entwicklung ist eine Erkenntniß möglich, vollends wenn diese irgend wissenschaftlicher Art sein soll. Jahrtausende nicht bloß eines Kulturlebens überhaupt, sondern sogar einer speciell wissenschaftlichen, forschenden Kultur hat es bedurft, um diejenigen Begriffe von den Dingen und Ereignissen der Natur zu gewinnen, welche wir heute unsern Kindern als sehr einfache Anschauungen durch Sprache und sonstige Anleitung beibringen. Der einzelne Mensch, und dächten wir uns das höchste Genie, würde nach den Erfahrungen der Geschichte zu diesen Begriffen niemals gelangen.

Anmerkung. Geben wir uns einen Moment der Hypothese hin, daß ein Mensch sogar Hunderte von Jahren mit der gewöhnlichen Sinnesschärfe alt würde, so erscheint es aus psychologischen Gründen auch dann noch zweifelhaft, ob er nur annähernd soweit kommen könnte, als eine Reihe von aufeinanderfolgenden Generationen gewöhnlichen Alters in der Hälfte derselben Zeit. Die Ueberlieferung des Vergangenen, beziehungs-

weise Fertigen, sammt der individuellen Combination desselben gehören gleichmäßig zum gedeihlichen Fortschritt.

Es gibt keine angebornen Ideen. Die Theorie, welche dieselben annahm, ist ebenso ungeschichtlich als unpsychologisch. Um die thatsächlichen Erscheinungen mangelhafter Entwicklung früherer Zeiten und niedriger Völker zu erklären, muß man zu der Annahme schreiten, daß diese angebornen Ideen so unentwickelt, so schlafend u. dgl. da sind, daß sie für die Entwicklung eben so viel bedeuten, als ob sie nicht da wären; und wo sie entwickelt erscheinen, muß die psychologische Analyse sich wiederum nach einer Fähigkeit umsehen, die angebornen Ideen auch anzuwenden, die Erscheinungen auf die Ideen zu vertheilen, eine Fähigkeit, welche bei näherer Beleuchtung gerade groß genug und geeignet ist, die Ideen eben so gut zu erzeugen. Auch Kant mußte, um von seiner allgemeinen Raumanschauung zur Erfassung einzelner räumlicher Dinge zu gelangen, die Einbildungskraft erst als ein vermittelndes Glied setzen. Der leibliche Genuß, das Bedürfniß ist das einzige ursprüngliche Band zwischen dem Menschen und der Natur; seine Grenzen aber sind sehr eng. Auge und Ohr und Gemeingefühl aber und allmählich auch die andern Sinne schreiten über diese Grenze hinaus. Es gibt keine angebornen Ideen; aber auch die Vorstellungen einzelner Dinge kommen nicht von außen, von den Dingen in die Seele; ihre Auffassung ist ein subjectiver, allmählicher Proceß; die Formen sind subjectiv aber nicht a priori; und ein Wechselverhältniß von Inhalt und Form findet statt, dessen verschiedene Stadien sich historisch und genetisch auf verschiedene Generationen vertheilen.

Das Gleiche tritt uns in Bezug auf die praktische Beziehung des Menschen zum Leben entgegen. Die Philosophen reden von der Bestimmung des Menschen; sie forschen nach dem Zwecke seines Daseins und fordern, daß sein Sinn auf die Erfüllung desselben gerichtet sei. Die Einzelnen aber, mit Ausnahme etwa eben der Philosophen (und auch nicht aller) wissen wenig von dieser Bestimmung im Allgemeinen, von diesem Zweck als einem letzten. Die Einzelnen suchen ihr Fortkommen in der Welt, ihre Stellung in der Gesellschaft; sie trachten nach dem

Genuß und wählen einen Beruf des Lebens. Der Beruf, der erwählt, der Genuß, der erstrebt, die Stellung, die gesucht wird, sie sind alle dem Inhalt nach durch die Gesellschaft gegeben und abhängig von dem Bildungszustand, von den öffentlichen Zwecken und Einrichtungen der Gesammtheit. Bis auf die schöpferischen Genien, von denen besonders zu reden ist, kann der Einzelne zur Bethätigung seines Daseins eben nur irgend ein Fach ergreifen, dessen wesentliche Substanz und Beziehung zum Ganzen bereits gegeben, vor den Einzelnen da ist. Abgesehen also von jenen Glücklichen, die auf eine Wahl des Berufs verzichten, weil das Schicksal ihnen mit der Geburt zugleich Stand und Stellung angewiesen hat, die sie befriedigen; abgesehen auch von den Unglücklichen, denen keine Wahl bleibt, weil das Schicksal sie mit der Geburt auf ihrer Hände Arbeit angewiesen hat, wird auch von den übrigen Menschen der Zweck ihres Lebens nicht frei gesetzt, geschaffen, sondern nur erwählt, ergriffen. Die Gesammtheit ist es, welche die Ziele stellt und die Schranken öffnet. Gilt dies nun von jeder historischen Zeit, um wie viel mehr von jeder vorhistorischen. Da sind die Einzelnen noch viel weniger im Stande, sich etwa eine Aufgabe für ihr Leben zu schaffen; da rennen die Einzelnen noch viel mehr und unterschiedsloser in den bezeichneten Bahnen nach vorgesteckten Zielen, und entweder die Natur selbst oder die Gesellschaft, die Gesammtheit ist es, welche die Ziele stellt. Der zwecksetzende Geist des Menschen also, er lebt und besteht nur in der Gesammtheit. Ergreifen und erfüllen, auch fördern, klären, fortsetzen kann der Einzelne die Zwecke des Menschenthums, nicht schaffen; geschaffen werden sie allein durch das Ganze.

Nicht bloß die Bestimmtheit des Inhalts, sondern auch der psychologische Charakter der Vorstellungen ändert sich, je nachdem sie einzeln oder in Reihen, beziehungsweise in Massen verbunden sind. Nicht nur die *einzelnen Vorstellungen* selbst erleiden andere Prozesse, je nachdem sie isolirt oder verbunden auftreten, sondern auch für die Reihen und Massen der Vorstellungen werden verschiedene Gesetze wirksam, je nachdem sie einander gegenüberstehen. Es braucht nur darauf hingedeutet zu werden, wie der ganze Bildungszustand eines Geistes psy-

chologisch ein anderer ist je nach dem Grad der Innigkeit und Gegenseitigkeit dieser Verbindung, je nach der Beweglichkeit und Durchdringung der verschiedenen Reihen von Vorstellungen. Für den Gesammtgeist entspringt daraus auf analoge Weise ein eigenthümliches und merkwürdiges Verhältniß. Da er aus Individuen besteht, welche, als geistiger Inhalt betrachtet, nicht einfache Wesen, sondern erfüllt von mancherlei Gedankensystemen, dann von Gefühlen und Willen, von Gesinnungen und Wünschen sind, welche obendrein keineswegs immer eine solidarische Harmonie ausdrücken, so kann es geschehen, daß bestimmte Kreise von Individuen (A) mit bestimmten anderen Kreisen (B) in Bezug auf die eine Richtung, welche ein Gedankensystem in sich schließt, vereinigt, von einem andern Kreise (C) getrennt sind. Gleichzeitig aber kann A mit C in einer andern Richtung verbunden und von B getrennt sein. Demnach scheidet sich also der Volksgeist nicht bloß subjectiv in Gruppen von Individuen, die einer Längen-Theilung vergleichbar wären, sondern zugleich objectiv in Gruppen von Gedankensystemen, dann einer Quertheilung vergleichbar, und er ist dann so in allen Individuen, die dies trifft, nicht bloß verbunden, sondern auch durchflochten. Man denke nur an die Einheiten und Trennungen von Staat und Kirche, Staaten und Nationen, und an die Fusionen aller Art, welche auf dem Boden der Politik und aller Gemeinschaft entspringen. Das geistige Leben der Gesammtheit, wie das der Einzelnen stellt sich so als ein mannichfaltig verschlungenes Gewebe dar, dessen durchsichtige Erkenntniß zu den wichtigsten und schwierigsten Aufgaben der Psychologie, wie der Geschichte gehört.*)

§. 4.

Formen des Zusammenwirkens im Gesammtgeist.

Es ist schon mehrfach darauf hingedeutet worden, daß sich die Einzelnen in ihrem Zusammenwirken zu einem Ganzen und in letzterem auf eine verschiedene Weise verhalten werden; wir haben einstweilen vier solcher, bestimmt von einander unterscheidbarer Formen und Arten der Wirksamkeit, vermöge deren

*) Vergl. Herbart, Band IX, Seite 214 f.

die Thätigkeit der Individuen eine geeinigte Gesammtheit ausmacht, zu kennzeichnen.

A. Die Thätigkeit der Einzelnen ist in Bezug auf die Absicht, die sie leitet, auf den Zweck, zu dem sie hinführt, eine schlechthin individuelle; das eigene (subjective) Bewußtsein von dieser Thätigkeit enthält keine Beziehung auf die Gesammtheit; jeder thut, was er thut, unmittelbar nur für sich.

Gleichwohl bilden alle Einzelnen — auch ohne Wissen und Wollen — durch ihre Arbeit eine Einheit. Erkannt also wird diese Einheit nur von einem höheren Standpunkt, als derjenige ist, auf welchem eben die Einzelnen stehen; aber dennoch ist diese Einheit nicht ein bloß subjectiver Gedanke des Betrachtenden, sondern sie besteht durch wirkliche, concrete, oft einflußreiche (causale) Beziehungen, welche objectiv in dem Thun der Einzelnen sich kundgeben, nur daß sie dem Bewußtsein derselben eben so, wie ihrer Absicht und ihrem Zweck sich entziehen. Dieses Verhältniß nun zwischen den Einzelnen und der Gesammtheit ist, quantitativ betrachtet, das bedeutendste, ausgedehnteste. So verhalten sich alle Sprachgenossen zu einander; sie bilden eine Spracheinheit; aber der Einzelne will und weiß nichts davon, daß und in welchem Umkreis er mit den Andern eine Sprachgesammtheit ausmacht; jeder spricht das, was er zu sprechen hat, in seiner Sprache, aber daß er damit ein lebendiges Glied in der Sprachgenossenschaft ist, dies zu denken ist seine Sache nicht, gehört auch nicht zu seiner Eigenschaft als Sprechender. Und doch liegt — auch ohne ein entsprechendes Bewußtsein — in der Theilnahme Aller an dem Gebrauch der gleichen Sprache nicht bloß eine so bedeutende Beziehung der Nationaleinheit, sondern auch eine sehr wesentliche Bedingung für das eigenthümliche Leben einer Sprache. Denn wie sehr die in der Sprache gegebene Gesammteinheit nur in der durchgängigen Gleichheit aller Sprechenden zu beruhen scheint, (welche allerdings für sich allein schon wichtig genug ist, da sie den bestimmten Gleichwerth des allgemeinen, gegenseitigen, geistigen Verständnisses ausmacht), so tritt doch dazu noch der höhere Werth einer die Verschiedenheit in sich fassenden und verbindenden Einheit; die verschiedenen Berufsklassen nämlich

sind die Hüter und Pfleger verschiedener Theile des allgemeinen Sprachschatzes; und nur indem so Alle das Ganze erhalten und mehren, ist es auch für Jeden und für das Ganze da.

Man glaube ja nicht, daß es gleichgültig ist, ob die Kunstausdrücke der verschiedenen Gewerbe am Leben erhalten bleiben und ob die neuen Erfindungen durch neue Entdeckungen in der eigenen Sprache begleitet werden; eine zutreffende Bezeichnung für irgend ein Werkstück oder eine Hantirung eines Schiffers oder Schusters, eines Webers oder Maurers kann der springende Punkt werden in der Zeugung poetischer Anschauungen oder angleichender Gedanken. Die Fülle des Götheschen Styls quillt gerade aus dieser Kenntniß und Beherrschung aller Theile des Sprachschatzes. Den Einfluß, den die Wissenschaft rein von der sprachlichen Seite auf den nationalen Geist ausübt, wenn sie sich seiner Sprache bedient, kann man sich nicht groß genug denken. Sie mag dabei immerhin Begriffe von weitverzweigtem Inhalt durch Kunstwörter aus fremden Sprachen ausdrücken; auch dies sogar ist nicht bloß ihr allein, sondern selbst der eigenen Sprache dienlich, indem sie lehrt, an ein Wort zu gleicher Zeit Fülle und Bestimmtheit des Inhalts zu knüpfen, die sich ursprünglich bei dem Worte der Muttersprache auszuschließen streben. Daneben schafft sie völlig ungesucht und meist unbewußt auch in der eigenen Sprache zahllose Kunstausdrücke, d. h. sie gibt vielen Worten neu und fest geprägten Inhalt, und den syntaktischen Formen verleiht sie, mehr als jede außerwissenschaftliche Redeweise, Geschmeidigkeit und Bestimmtheit. — Es gibt keine nationale Wissenschaft, so lange diese in fremden Zungen reden zu müssen vermeint.

Auch der Gebrauch der Dialekte neben der allgemein anerkannten Schriftsprache birgt eine Mannichfaltigkeit unter der um so mehr belebten Einheit. Die Art und Ausdehnung dieses Gebrauchs ist freilich eine unbestimmt fluthende. Sobald aber der Dialekt ausschließlich verwendet wird, und er die Kenntniß der allgemeinen Sprache verdrängt: so macht er sich in trennen-

der Weise zu einer eigenen Sprache; die Einheit ist nicht mehr für das Nationalleben, sondern nur für den Sprachgelehrten da. Meist aber und glücklich gestaltet sich das Verhältniß so, daß eine Art von Vertheilung der Lebensgebiete auf Sprache und Mundart stattfindet, wobei der Gegensatz von Stadt und Land nahezu umgekehrte Ansätze der Größen aufweist.

In den norddeutschen Städten verhalten sich Schriftsprache und Mundart gewissermaßen zu einander wie Berufsarbeit und erholende Beschäftigung der Muße. Alle innigen und zarten Beziehungen des Gemüthslebens, alle traulichen Bezüge des engeren Kreises, aller Scherz und Spaß im Allgemeinen und jede Neigung zur Derbheit im Besonderen flüchten sich in die vier Pfähle der Mundart; die Arbeit aber und der Verkehr, vollends alle öffentliche und wissenschaftliche Wirksamkeit tritt heraus auf den Markt der allgemeinen Schriftsprache. Wenn man auch in Hamburg und Rostock in den Comtoirs und Werkstätten oft genug Plattdeutsch hört, so hat doch bei allen scharf ausgeprägten Erkenntnissen, bei allen formulirten und stipulirten Gedanken die Schriftsprache den Vortritt. Auf dem Lande aber sind es nur die ganz allgemeinen und rein idealen Gebiete des Lebens wie die Belehrung der Religion, wissenschaftlicher Unterricht, politische und gerichtliche Verhandlung, welche durch das Mittel der Schriftsprache erworben und erhalten werden. Aehnlich ist es in der Schweiz; nur daß sich die Städte der östlichen Schweiz zur Schriftsprache so hinneigen, wie die städtische Bevölkerung im Norden an der Weser und Elbe, die westliche Schweiz dagegen ist in der Mundart zugleich zäher und reicher, so wie die Landleute des Nordens.

In gleicher Weise bildet der ökonomische Betrieb aller Einzelnen eine Einheit, obgleich Jene sich derselben nur in den seltensten Fällen bewußt werden. Während Jeder nur seine eigenen ökonomischen Zwecke verfolgt und nur diese verfolgen will, bildet er, also ungewollt und ungewußt, zugleich ein Glied in dem Organismus eines Ganzen, dessen Dasein und Wirkungs-

weise allerdings die Wissenschaft erst entdeckt, dessen thatsächliche Existenz aber mit der Gesetzmäßigkeit der inneren und gegenseitigen Beziehungen aller Theile objectiv gegeben ist.

Diese nationale Einheit des ökonomischen Lebens ist nicht bloß ein deutliches Abbild, sondern auch ein beträchtlicher Theil von dem einheitlichen Leben des Nationalgeistes überhaupt. Denn wie sehr es sich auch in allen ökonomischen Beziehungen nur um sogenannte materielle Dinge und Interessen zu handeln scheint, so sind doch in Wahrheit überall geistige Elemente Ursachen und Erfolge derselben; einerseits spielen in allem ökonomischen Betrieb, von der kunstmäßigen Industrie bis zum Lenken der Rosse und des Pfluges, von dem wissenschaftlichen Beruf des Arztes bis zum Küchenjungen und Ruderknecht, die geistigen Elemente der Vorstellung und des bewegenden Willens die überwiegende Rolle; und andererseits liegt in den Geschäftsweisen der Menschen, den daraus hervorgehenden Wünschen und Gesinnungen und danach gewählten Zwecken sowohl das Grundmaß für die Bestimmung aller Werthe, als auch für die Auswahl und Energie der ökonomischen Thätigkeit. Allerdings auf der Grundlage rein materieller Bedingungen und Bedürfnisse, welche, jedoch nur in sehr engen Grenzen, durchaus von einer unweigerlichen Nothwendigkeit beherrscht werden, erhebt sich, schon mitten in dem Kreise dessen, was man sinnlichen Genuß und sinnliche Arbeit nennt, ein Reich des Geistes und der Freiheit, eine Welt von Vorstellungen, welche in dem Ganzen der Nation durch Gleichartigkeit und gegenseitige Beziehung und Ergänzung eine Einheit bildet. Zu dieser Einheit also verhält sich jedes arbeitende und jedes verzehrende, also jedes ökonomische Individuum als ein Theil, ohne daß es sich dessen weiter bewußt wird.

Blickt man von dem, dem gewöhnlichen Auge allerdings leicht verschwindenden, Einzelindividuum irgend wie auf größere Massen, dann ist die geistige Einheit im national-ökonomischen Leben, und die Art, wie die Gesammtheit und die Einzelnen einander fortwährend bedingen, leicht erkennbar. Es verschwinde z. B. in einem civilisirten Volke in den höheren Ständen der

Sinn für Luxus, oder in niederen der Fleiß und die Bescheidenheit des Lebensgenusses oder in den mittleren die schaffende geistige Regsamkeit, und das nationalökonomische Bild desselben wird sogleich ganz andere Züge annehmen.

Auch abgesehen von den ökonomischen Bedingungen und Erfolgen bildet die erzeugende und ordnende Thätigkeit des menschlichen Geistes eine Einheit innerhalb einer jeden nationalen Gesammtheit, voll von Gleichartigkeit, Bedingtheit und Ergänzung aller Einzelnen durcheinander. Aber auch hier erstreckt sich das Bewußtsein der Individuen von ihrer Abhängigkeit und Mitwirksamkeit meist nur auf die nächsten Maschen des weithin geflochtenen und überall zusammenhängenden Netzes der Gesammtheit; daß sie vollends mittelbar oder unmittelbar am Ganzen mitarbeiten, entgeht ihrem Blick. Und doch beruht auf dieser Vertheilung der gesammten geistigen Thätigkeit an die Einzelnen und Einzelmassen zum allergrößesten Theil die politische Ordnung oder ständische Gliederung Aller.

Da es sich hier um geistige Kräfte und Elemente handelt, liegen Quantität und Qualität, Anzahl und Bedeutung meist im Gegensatz zu einander. Die Größe dieses Gegensatzes, die verschiedenen Verhältnißzahlen, durch welche er ausgedrückt wird, stellen sich bei den verschiedenen Nationen und Zeiten sehr deutlich heraus nicht bloß in der politischen Verfassung, in der Vertheilung der politischen Rechte, also überhaupt in der politischen, sondern auch in jeder anderen geistigen Schätzung. Und hierin liegt wiederum eines der bedeutenden Unterscheidungszeichen der verschiedenen Nationen von einander; nur daß die Betrachtung bei civilisirten Völkern eine feine Rechnung erfordert.

Anmerkung. Je fruchtbarer dieser Gedanke zu werden verspricht, desto eher mag es gestattet sein, noch einige Sätze flüchtig und lose daran zu fügen. Die Anzahl ist, obwohl es sich nur um Geistiges handelt, nicht gleichgültig. Sie ist es auch im individuellen Leben des Geistes nicht; denn die meisten unserer Erfahrungssätze sind für uns so einflußreiche und zu-

verlässige Wahrheiten nur deshalb, weil sie gleich oder gleichartig so oft wiederkehren, obwohl man bei genauer Erwägung sagen müßte, daß sie an logischer Schärfe oder Sicherheit durch die Wiederholung nichts gewonnen haben.

Es spielen aber hier in der individuellen Seele, wenn auch nicht gleiche, so doch ähnliche Beziehungen zu Gunsten der größeren, gleichartigen Vorstellungsmassen, wie zu Gunsten der zahlreichen, ob auch niederen Stände in der Gesellschaft.

Die Gleichartigkeit aber und das Bewußtsein von derselben ist die Bedingung für die größere Macht der größeren Anzahl. Die Masse eines Standes mag factisch noch so groß sein, sie ist von Einfluß nur nach dem Maße, als sie sich ihrer als Masse bewußt ist. Die Erzeugung dieses Bewußtseins wird durch einfache psychologische Gesetze in der Gesellschaft, wie in der Seele, unterstützt. Meist ziehen nun die Einzelnen sich zu Massen an, und das Bewußtsein der Gleichartigkeit hat noch nicht die Erkenntniß der Stelle, welche zum Ganzen eingenommen wird, zur Folge, sondern lediglich eine abstracte Zusammenschließung und oft Abschließung nach außen.

Gründung, Erhaltung und Aufbesserung ihrer socialen Stellung ist durch beides — und beides ist gegenseitig zu einander — durch wachsenden Inhalt und Anzahl und durch steigendes Bewußtsein bedingt.

Eben hieraus aber ergibt sich als Folge, daß es von der allergrößten Bedeutung ist: wie und worin eine Masse das Wesen der Gleichartigkeit setzt; welche Massen also, in welchen Grenzen und aus welchen Gründen sich als geeinigt auffassen.

Die Entwickelungsgeschichte des dritten Standes bietet auf jedem Blatt einen historischen Commentar zu diesen Sätzen, und sie wiederum können, weiter durchgebildet, einen Schlüssel des Verständnisses für jene abgeben.

Zu dem oben genannten Gegensatz von Anzahl und Bedeutung der Personen muß man einen zweiten, nur theilweise damit zusammenfallenden hinzunehmen, nämlich den von geistigen und materiellen Kräften. Es sind aber durchaus nicht etwa die r e i n g e i s t i g e n Kräfte, die Intelligenz und Energie, welche im umgekehrten Verhältniß von Anzahl und Bedeutung über

die materiellen Massen herrschen; sondern nur diejenigen geistigen Potenzen, welche unmittelbar an materielle sich anlehnen, diese in Dienst nehmen; diejenigen also, deren Zweck und Richtung überhaupt nicht das Geistige selbst, sondern eben diese unmittelbare Beherrschung des Sinnlichen ist. Daher die kriegerisch und politisch und social herrschenden Stände keineswegs immer die nationalen Vertreter der Intelligenz als solcher sind.

Aber nicht bloß diese specifische Art von geistigen Elementen ist besonders ins Auge zu fassen, wenn von der Gliederung des Nationallebens die Rede ist; sondern es muß überhaupt als geistige Mächte erkannt werden, was an sich und geistig oft sehr ohnmächtig ist; die geistige Bedeutung beruht eben meist nur zum allergeringsten Theile auf Seiten dessen, der bedeutet, viel mehr aber auf Seiten dessen, für welchen er bedeutet. Mit einem Worte, jene Unterschiede und Gliederungen, welche wir wesentlich als sociale Ordnung bezeichnen, bestehen weitaus überwiegend durch geistige Verhältnisse und in denselben; aber diese Verhältnisse, welche etwa den Einen ein Uebergewicht geben, beruhen nicht sowohl auf dem factischen Uebergewicht, das diese durch ihre Thätigkeit erzeugen, sondern mehr noch darauf, daß die Andern es ihnen beilegen. Ursprünglich wohl durch thatsächliche Verschiedenheit der geistigen Bedeutung, namentlich wegen ihrer Verflechtung mit materieller Kraft, erzeugt, erben sich gleiche Beziehungen in der Gesellschaft fort, welche wesentlich durch das Bewußtsein sowohl der Klassen von sich selbst, als namentlich von den andern erhalten werden. —

Auch in Bezug auf das moralische und religiöse Leben findet thatsächlich eine Zusammengehörigkeit aller Individuen in der nationalen oder kirchlichen Gemeinschaft statt, während das Bewußtsein davon in den meisten Menschen durchschnittlich sehr wenig entwickelt ist. Die Einzelnen pflegen ihre moralische Verpflichtung zu fühlen, sie zu erfüllen oder zu verletzen, ohne zu wissen, daß sie in ihrem Thun etwas für die Gesellschaft thun; und mit der religiösen Gesinnung stellt ein Jeder sich seinem Gotte gegenüber, ohne in ihr eine gesellschaftliche Leistung zu erkennen. Moral und Religion erscheinen als eigentliche Privatsache.

Daß in Wahrheit die, scheinbar ganz individuelle, moralische Führung und religiöse Auffassung des Lebens durch alle Abwandlungen der statistischen Zahlenverhältnisse und die Schattirungen der sittlichen Qualität die wesentlichsten Züge im Bilde eines Nationalcharakters ergibt, dies braucht nicht erst bewiesen zu werden.

Fast eben so groß aber und darum überall der historisch-psychologischen Prüfung werth ist eben der verschiedene Grad des Bewußtseins von der Zusammenschließung der Individuen zur Einheit der Gemeinschaft in ihrem religiösen und sittlichen Leben. Wenn es z. B. auf den ersten Blick scheint, als ob Maß und Grund für die Grade dieses Einheitsbewußtseins in der Dogmatik selbst gegeben seien; daß eben deshalb der Protestantismus in der größeren persönlichen Verantwortung und Wirksamkeit des Einzelnen den Individualismus begünstigt, wie auch wahr; der Katholizismus dagegen durch Concentration aller religiösen Elemente im Kirchenbegriff mehr das Einheitsbewußtsein erhält, wie nicht minder wahr: so sind diese Thatsachen in ihrer Bedeutung doch einer weit genaueren Prüfung zu unterwerfen, und solche Erscheinungen zu beachten, wie die, daß gerade im katholischen Italien sich zu allererst und in der größten Entfesselung der moralische und religiöse Individualismus entwickelt hat, während innerhalb des Protestantismus einzelne Sekten, insbesondere die Herrenhuter, den höchsten Grad von Gemeinschaftlichkeit sowohl in den Gemüthern als in den Institutionen erzeugt haben.

In allen diesen Beziehungen also sehen wir die Lebenselemente der Individuen, aus denen die Gleichartigkeit, Zusammengehörigkeit und mit einem Worte die Einheit Aller hervorgeht, während diese und das Verhalten der Einzelnen zu ihr sich dem Bewußtsein derselben mehr oder weniger entzieht.

Gewissermaßen als das Extrem dieses Verhaltens und dieses Mangels an Einheitsbewußtsein haben wir hier schließlich eine Erscheinung zu betrachten, welche, wie man bald sehen wird, eigentlich in die folgende Klasse (B) des Zusammenwirkens gehört. Nämlich auch da, wo es sich um eine eigentliche politische Leistung handelt, mitten im politischen Leben also, finden

wir zuweilen dennoch den Mangel an Gemeinsinn das Bewußtsein und die Interessen beherrschen. Von solcher Art ist vielfach noch bis auf den heutigen Tag und war in einem ungleich größeren Maße etwa im vorigen Jahrhundert das Verhalten der Steuerzahler. Obwohl sie doch nun offenbar eine Leistung für den Staat vollziehen, orientirt sich ihr Bewußtsein nicht in der thatsächlichen Beziehung zum Staat. Sie zahlen ihre Steuern an den eigenen Staat mit keiner anderen Gesinnung als mit welcher der Schiffer im fremden Gewässer, der Kaufmann an fremden Grenzen die Zölle erlegt: widerwillig und gezwungen. Der Staat und seine Forderung erscheint ihnen lediglich als die harte Nothwendigkeit, wie eine Naturbestimmung; sie denken von den Steuern wie von der Kälte des Winters, man muß eben einheizen und zahlen. Das Bewußtsein dieser Bürger ist nicht hinreichend und nicht dazu hingeleitet, das Ganze in sich aufzunehmen und sich selbst nur als einen Theil zu betrachten, der eben in dem Ganzen erst sein wahrhaftes Eigenes ist und besitzt. Der Staat ist eine moralische Persönlichkeit; wessen Bewußtsein aber unfähig ist, sich zu dem Gedanken einer solchen zu erheben und sich selbst als Glied derselben zu fassen, der sieht im Staat nichts Moralisches und nichts Persönliches.*)

B. Die zweite Art der Zusammenwirkung der Individuen für das Allgemeine ist nun da, wo die Einzelnen ihre Thätig-

*) Die leidige Thatsache, daß ein ganz beträchtlicher Bruchtheil unserer Staatsbürger, alles Uebrige gleich gesetzt, viel eher den Staat als einen Privatmann übervortheilen wird, ist ein eben so deutliches als schlimmes Kriterium von dem Stand des politischen Gemeinsinnes. Von allen Gründen, die man für das Factum anzuführen pflegt, ist nur der eine wahr und bedeutsam, daß man derjenigen energisch gedachten Vorstellung entbehrt, welche den Alten so geläufig war, daß der Staat eine der Verehrung wie der Verletzung im höchsten Maße fähige, über die Würde des Einzelnen weit hinausragende, geeinigte Persönlichkeit sei.

Die Gründe für diesen Mangel sind in der Geschichte der letzten Jahrhunderte unschwer zu entdecken. Für die Pädagogik aber liegt hier die Aufgabe, die Gefühle und Vorstellungen des Patriotismus nicht immer bloß in der traditionellen Weise an Kriegsruhm und Vaterlandsvertheidigung anzuknüpfen.

keit — ganz oder theilweise — im Dienste des öffentlichen Geistes und Lebens vollziehen. Sie hören dabei nicht auf für sich als Einzelne persönlich zu arbeiten, auch der Grund, weshalb sie diese öffentliche Arbeit übernehmen, ist meist ein persönlicher; um dafür eine Gegenleistung (Besoldung) von der Gesellschaft, oder Ehre und Würde u. dgl. zu erlangen; aber das Wesentliche in ihrer Thätigkeit bleibt immer dies, daß Inhalt und Zweck derselben dem Allgemeinen gewidmet ist. Die Persönlichkeit des Einzelnen (und seine Absicht) tritt gleichsam hinter seine Leistung zurück, sie wird gleichgültig dem gegenüber, was sie, beauftragt oder aus freier Wahl, für das Allgemeine vollbringt. Von solcher Art ist offenbar die Thätigkeit aller eigentlichen Beamten, der Richter, der Geistlichen, der öffentlichen Lehrer.

Von allen Formen des öffentlichen Dienstes, welche das heutige Leben der Gesellschaft aufweist, sind vielleicht die Akademieen der Wissenschaft darin die reinsten, daß es sich nicht wie beim Richter um die Partheien, beim Lehrer um die Schüler, sondern allein um Schöpfung und Darstellung des Wissens als eines allgemeinen Gutes des Nationalgeistes handelt.

Von gleicher Art ist aber ferner alle wissenschaftliche Thätigkeit, so weit sie irgendwie schöpferisch ist (denn die aufnehmende Beschäftigung gehört zu A), alle monumental künstlerische Arbeit, die Journalistik und das Schriftthum im weitesten Sinne. Hieher gehört aber auch alle gemeinnützige Thätigkeit für moralische und religiöse Zwecke, wie sie in den mannichfaltigen Vereinen gepflegt wird, desgleichen die öffentliche Sorge für Pflege der Kunst, für Förderung der Wissenschaft. Für jede Gesellschaft wird es nun vor allem charakteristisch sein, in welchem Maße überhaupt diese Thätigkeit für den öffentlichen Geist ausgeübt, wie mannichfaltig sie gestaltet, ob und in welcher Art sie gegliedert ist, d. h. ob überhaupt die Fäden dieses mannichfachen Wirkens irgend wo zusammenlaufen, und ob sie mit Bewußtsein zu einem Ganzen verwebt sind. In dieser Beziehung erscheint, wenn nicht das Perikleische Zeitalter, so doch jedenfalls Perikles selbst als ein Ideal, das nicht wieder erreicht ist.

Die Frage nach dem Maße, in welchem die einzelnen Mitarbeiter von ihrer Stellung in dem engeren, und, je höher hinauf, auch von dem weiteren Ganzen, an dem sie arbeiten, ein Bewußtsein haben, wird mit der allgemeinen Frage nach der Tüchtigkeit ihrer Leistungen überhaupt wohl zusammen fallen; von besonders charakteristischem Gehalt aber ist die Frage nach der Gesinnung, mit welcher die Einzelnen für die Gesammtheit arbeiten.

> Von den Römern der republikanischen Zeit wird man behaupten dürfen, daß jeder Bürger, vielleicht schon jeder Knabe, den ganzen Organismus seines Staatslebens gekannt hat; sowie, daß unbedingte Hingebung an denselben und Sorge für sein Heil nicht bloß die höchste, sondern eigentlich die alleinige Tugend gewesen ist. Bei uns aber ist die bloße Kenntniß der Staatseinrichtungen über die Magistrate, denen man unmittelbar untergeordnet ist, hinaus schon ein Act politischer Tüchtigkeit.

Auch die Thätigkeit, deren Inhalt und Zweck das öffentliche Leben ist, wird von Individuen vollzogen; in diesen ist nothwendig das Zwiefache des persönlichen und des allgemeinen Zweckes das Leitende; ihre Absicht ist mehr oder minder von dem öffentlichen oder dem eigenen Interesse erfüllt. Von dem Maße aber, in welchem das eine oder das andere der Fall ist, von der Gesinnung und Hingebung für das Allgemeine, von der Art, wie die Individuen das Allgemeine für den persönlichen oder die Person für den allgemeinen Zweck in Bewegung setzen, hängt mehr, als von allen anderen Verschiedenheiten, das Wohl des Ganzen ab. Nur wenn die individuellen Personen sich als Organe des öffentlichen Geistes betrachten, wenn sie es wissen und wollen, daß in ihrem Leben und Thun nur der Zweck des Allgemeinen sich bewege und bewähre, nur dann kann von einem eigentlichen *Leben* des öffentlichen Geistes geredet werden. Mögen im anderen Falle die Leistungen der Einzelnen noch so geschickt und präcis sein: sie bilden nur eine Summe lebloser Werke. Im gerechten Richter lebt die Gerechtigkeit, im ungeheuchelten Vortrag der Wissenschaft lebt die Wahrheit, in der

lauteren Predigt lebt die Frömmigkeit des nationalen Geistes; in den Lohndienst persönlicher Zwecke gestellt, wird alles dieses Höchste des Menschenthums erniedrigt.

In dieser Beziehung wird es also für eine jede Gemeinschaft charakteristisch sein, zunächst in welchem Verhältniß die Anzahl der nur leidend Angehörigen zu der der thätig Mitwirkenden steht. Sodann ob die Dienste, welche dem Allgemeinen geleistet werden, überall besoldete oder unbesoldete sind, und in welchem Verhältniß der öffentliche Sold für öffentliche Leistungen zu dem durchschnittlichen Erfolg der Privatarbeit steht, ob einerseits Stellenjägerei von unten und Nepotismus von oben sich entwickelt und so die öffentlichen Zwecke immer wieder zu Privatinteressen herabsinken, oder andererseits die Gesammtheit unbezahlte Leistungen von den Einzelnen entweder wie ein Almosen empfängt oder Aemter und Würden als gesuchte Ehren vertheilt. Ob der Clerus in den Gemeinden steht oder über denselben, ob die Laien activ oder passiv zur religiösen Gemeinschaft gehören, bestimmt wesentlich die specifischen Werthe des religiösen Zusammenlebens. Für die Gesellschaft in geselliger und sittlicher Beziehung ist es charakteristisch, in welchem Maße die egoistische Absonderung überwunden ist, in welcher Zahl und in welcher Art, nach welchen Motiven die Einzelnen zu gemeinnützigen Zwecken verbunden sind, und wie weit diese Genossenschaften Sinn und Richtung zum allgemeinen Ganzen bewähren. Das Verhältniß der Mitglieder von Wohlthätigkeitsvereinen zu den Einwohnern ist in den letzten Jahren

in	Frankreich	1 : 76,
"	Belgien	1 : 66,
"	d. Schweiz	1 : 17,
"	England	1 : 9.*)

*) Wenn diese Zahlen auch aus guter Quelle geschöpft sind, so leiden sie doch wahrscheinlich an dem Mangel, daß die Bezeichnung der Vereine wegen der Haupt- und Nebenmotive in verschiedenen Ländern sehr verschieden ist. Käme es hier auf mehr als eine bloße Exemplification an, dann müßte dem auch genauer nachgeforscht werden.

Selbst wenn man sich alle diese Vereine nur als Almosengeber vorstellte, wäre es thöricht, in ihnen nur eine materielle Leistung zu erblicken und zu übersehen, wie sich in ihnen Fäden des sittlich-geistigen Zusammenlebens spinnen. Schon das Geben mit Wohlwollen und mit Dank empfangen, und noch mehr die Gemeinschaft zum Geben stiftet ächt menschlichen Zusammenhang zu gegenseitiger Ergänzung und Erhebung. Denkt man sich aber die anderen, vielfach über materielle Unterstützung hinausgehenden Motive der gemeinnützigen Vereine noch vertieft, erweitert und verstärkt, so sieht man eine in vorigen Jahrhunderten völlig unbekannte Gestalt der Gesellschaft sich entwickeln, welche, ohne irgend einen Grund zum Kampf gegen den Staat, nur unabhängig von ihm, Resultate des Zusammenlebens erzielt, für welche keine seiner Formen ausreichend war.

C. Von besonderer Art und Bedeutung ist das Zusammenleben darin, daß und wie die Gesammtheit umgekehrt für den Einzelnen und damit zugleich auf denselben wirkt. Hieher gehört sogleich für die jüngeren Lebensjahre des Individuums die Erziehung, in wie fern sie ihm durch die Gesellschaft und deren Vertreter zu Theil wird. Später ist es vor allem der Schutz des Eigenthums, der Person, des Verkehrs im Innern des Landes und außer demselben, welcher vom Ganzen jedem Theil gewährt wird. Aber auch alle unmittelbaren und mittelbaren, geistigen und materiellen Förderungen, welche das Individuum empfängt für seine Bildung, seine Schöpfung und Verwerthung. Der größte Einfluß aber, den jede Gesellschaft auf das Individuum ausübt, liegt schon vor aller praktischen Einwirkung und über dieselbe hinaus in dem bloßen Urtheil, das sie unausgesetzt über dasselbe fällt, und ihm zum Bewußtsein bringt. Von diesem Urtheil ist jeder Einzelne in seinem Schaffen und Handeln unweigerlich wie von der Atmosphäre umgeben; es umschwebt ihn richtend und lohnend, dadurch spornend und zügelnd; es bildet in ihm die stärkste Triebfeder der Ehre und jene für die Gesellschaft durch nichts zu ersetzende Zuversicht des öffentlichen Gewissens.

In allen diesen Beziehungen der Gesammtheit und ihrer Wirksamkeit auf den Einzelnen ist der Erfolg in den letzteren und die Rückwirkung auf das Ganze abhängig von dem Maße, in welchem die Gesammtheit als Ganzes oder nur einzelne Theile, welche die zufällige Umgebung des Individuums ausmachen, sich wirksam erweisen; und wenig verschieden hiervon ist dann der weitere Unterschied, ob die Gesellschaft als organisirte auf den Einzelnen wirkt, von Diesem also in dem Einfluß, den er erfährt, als Urheberin aufgefaßt wird, oder nur in zerstreuter Weise, zwar factisch aber nicht einheitlich, dem Individuum gegenüber steht. Ob also das Recht im Namen und nach Institutionen des Ganzen, wenn auch durch einzelne Richter, gehandhabt, oder in particulärer Weise geübt wird (die orientalische Gerichtsbarkeit durch den Kadi des Ortes, Patrimonialgericht in verschiedenen Abstufungen, Erkenntniß im Namen des Königs oder des Gesetzes); ob der Unterricht von Einzelnen zu Einzelnen, wie ein Privatgeschäft, oder auf öffentlichen Anstalten, durch öffentliche Lehrer und Mittel vollzogen wird; ob Kunstanschauung und Kunstlehre durch vereinzelten Besitz und Uebung des Einzelnen dargeboten wird, oder als ein Ausfluß der öffentlichen Verwaltung da steht; — das sachliche Resultat mag in all diesen Fällen für die Sicherung, Bildung und Anregung der Individuen vollkommen das gleiche sein: der Geist der Gesellschaft, die Pflege des Gemeinsinns und dadurch allerdings mittelbar auch die Art der Rückwirkung auf das Ganze wird ein durchaus verschiedener sein. Bei dem Schutze, den die Gesellschaft dem Angehörigen im In- und Auslande gewährt, kommt es wesentlich darauf an, wie groß, wie zuversichtlich und wie deutlich derselbe dem Individuum zu Theil wird.*)

*) Die Anschauung des Sokrates von den Gesetzen (im Platonischen Kriton) sollte, mehr als es geschieht, durch alle Schulen des Landes als ein wesentliches Stück der Erziehung gelehrt werden. Wenn sie dort im Zusammenhange mit der tragischen Verwicklung etwas wahrhaft Rührendes hat,

Für den staatspsychologischen Erfolg ist auch dies von wesentlicher Bedeutung, ob die Leistung irgend welcher idealer Art, die das Ganze dem Einzelnen zuwendet, mit einem Preise bezahlt werden muß, ob sich der Staat hier wie eine bloße Handels- oder Actiengesellschaft verhält (Geleitzoll, Schulgeld, welche von bloßen Sporteln verschieden sind), oder die Ordnung der Einnahmen und Ausgaben so gestellt ist, daß hier wie dort alles Einzelne aus dem Gesichtspunkte des Ganzen gefordert und geleistet wird. Es handelt sich überall darum, daß der Einzelne in all den Einflüssen und Förderungen, die er aus dem Zusammenleben mit Andern für seine eigene Bildung und Bethätigung empfangen muß, das Ganze als ein System ineinanderwirkender Kräfte erkenne, welches auch in sein Leben mit einer bestimmten Wirksamkeit einmündet, diese Beziehung zum Ganzen aber nicht auf die Stufe eines Privatgeschäfts herabgedrückt werde.

Auch das öffentliche Urtheil mit seinen tief eingreifenden Wirkungen auf die ganze Stellung der Individuen in der Gesellschaft nimmt in ihr allerlei mehr oder minder feste oder flüssige Formen an, bei denen es wesentlich ist, wie sehr sie ein treuer, bestimmter und erkennbarer Ausdruck des Allgemeinen. Hieher gehören Orden, Preise, Medaillen, Denkmäler, Ehrenbürgerrechte, Bürger- und Dichterkrönung u. s. w., nebst den viel feineren, im Erfolg gewichtigeren, im Ursprung aber unwägbaren Elementen der Achtung, des Ansehens, des Ranges, des Einflusses. Von der weithin tönenden Stimme der Presse, welche als der vollmächtige Minister des Königs der öffentlichen Meinung erscheint, bis herab zum unwillkürlichen Gruß des Geachteten webt die Gesellschaft unaufhaltsam an dem Kleide des Rufes eines Jeden, das ihm seine Stelle in ihr anweist. Durchaus

---

so sollten die Staatslenker daran denken, daß ihre Erhabenheit in den Gemüthern der Jugend verbreitet, aber auch in denen der Männer so selten als möglich verletzt werde.

charakteristisch für ein Gemeinleben ist es, wie weit und wie sicher das Urtheil über den Einzelnen je nach seiner Bedeutung aus dem Gesichtspunkt und aus der Quelle des Allgemeinen hervorgeht, und welche freie oder feste Formen dies dafür geschaffen hat (China, Frankreich, Römische Triumphe, Spiele der Griechen u. s. w.) Für alle diese Beziehungen wird in der Größe oder Kleinheit des betreffenden Gemeinwesens zwar nicht der alleinige und zureichende Grund, wohl aber eine wesentliche Veranlassung zu der Verschiedenheit der Einwirkung des Ganzen auf den Einzelnen zu erkennen sein; alles Uebrige gleich gesetzt, wird dort das Maß und hier der Grad, dort die Ausdehnung und hier die Innigkeit der Einwirkung größer sein.

D. Endlich ist diejenige Art des geistigen Zusammenlebens zu nennen, in welcher die Verbindung aller Einzelnen zu einem Gesammtgeist so offenbar ist, daß man ihn am frühesten darin, und langehin darin allein, erkannt hat: da nämlich, wo alle Einzelnen in gemeinsamer Thätigkeit für einen öffentlichen Zweck sich befinden, wo der Inhalt und das Interesse der Wirksamkeit überhaupt nicht im Individuum als solchem, sondern nur in der Gesammtheit gegeben ist, wo Alle in der Art und Gesetzmäßigkeit ihres Thuns zusammengeschlossen sind. Zwar sind es immer einzelne Personen, welche thätig sind; aber die Kräfte sind so zur gemeinsamen That geeinigt, Antrieb, Richtung und Ziel derselben ist so sehr im Allgemeinen gegründet, daß das Walten des Gesammtgeistes in allen Einzelnen ihnen offenkundig und unmittelbar bewußt ist. Von solcher Art ist die Vereinigung der Bürger zur Vertheidigung des Vaterlandes im Kriegsheer, oder zur Vollziehung der gesetzgebenden Thätigkeit, beziehungsweise zur Wahl der Abgeordneten für dieselbe. Hier ist, wie gesagt, der Inhalt und der Zweck, die Handhabung und das Ziel, Anfang und Ende aller Thätigkeit so sehr und so offenbar im Allgemeinen gegründet, daß auch Irrthum und Beschränktheit die Geister nicht zu isoliren vermögen; in Allen vielmehr ist das Bewußtsein vorhanden, daß es sich nur um das Ganze handelt.

Weniger in die Psychologie, als vielmehr in die Pathologie der Gesellschaft ist es daher zu registriren, wenn es der Niedrigkeit der Gesinnung gelingt, auch auf diesen, aller Particularität fern liegenden Gebieten den Pfahl des Egoismus in das Fleisch des Organismus der gesunden Gemeinschaft zu drängen.

In eigentlichen Volksfesten, namentlich historischen Erinnerungsfeiern, in Volksversammlungen u. dgl. haben wir Bedingungen und Erfolge dieser Art von unmittelbarer Wirksamkeit des Gemeingeistes zu erkennen.

Anmerkung. Es ist durchaus nicht unsere Meinung, daß der Mangel an Bewußtsein, den wir als charakteristisch für die erste Art des Zusammenwirkens der Einzelnen zur Gesammtheit bezeichnet haben, auch wirklich nothwendig ist. Im Gegentheil möchten wir es als einen praktischen Erfolg unserer Betrachtung ersehnen, daß dieser Mangel als solcher erkannt, und durch Erziehung und Unterricht ergänzt werde. Die Erweckung des Bewußtseins von der Einheit durch deutliche Hinweisung auf dieselbe wird meist von wirkungsreichen Folgen begleitet sein; überall und im Allgemeinen wird sie eine Stärkung des Nationalbewußtseins erzeugen. Sie kann aber auch im Besonderen fruchtbar werden. So hat sich z. B. für uns Deutsche bei der Wende des letzten Jahrhunderts der Gebrauch der Muttersprache, durch das Bewußtsein, in ihr, trotz aller specifischen Vorzüge anderer Sprachen, die edelste Redeweise zu besitzen, zu einer nationalen Pflicht erhoben. Nicht minder erscheint die Sorge für Erhaltung der Reinheit und des Adels, beziehungsweise für Veredlung, der eigenen Sprache gleichsam als ein moralischer Anspruch, den die Nation an jeden Redenden und noch mehr an jeden Schreibenden hat; ein Anspruch, dessen Grenzen von den Sprachreinigern verkannt werden, dessen Berechtigung aber von so Vielen, lediglich in Folge von Geistesträgheit, so sehr verletzt wird, daß, trotz unsäglicher Besserung, dennoch der alte Vorwurf mangelnden Nationalbewußtseins darin eine neue Begründung findet. Daß sich das Gleiche für die anderen Beispiele der ersten Form des Zusammenwirkens eben so sicher ergeben werde, bedarf keiner weiteren Ausführung.

§. 5.

Analoge Formen im Einzelgeist.

Zur Erläuterung des vorigen Paragraphen und zur weiteren Anregung in diesem Gedankenkreise will ich noch die Analogie dieser verschiedenen Arten der Wirksamkeit im Zusammenleben mit denen der einzelnen Vorstellungen im Ganzen eines individuellen Geistes folgen lassen.

A. Alle Vorstellungen haben zunächst und unmittelbar ihre Bedeutung in dem Inhalt, der durch sie, als einzelne betrachtet, vorgestellt und dem Bewußtsein angeeignet wird. Es läßt sich aber bei einem weiteren Blick auf den Schatz der Vorstellungen in einem Bewußtsein leicht erkennen, wie innerhalb desselben fortwährende Verbindungen, Ordnungen, Gruppirungen und Einwirkungen stattfinden, wobei eine jede Vorstellung außer ihrer eigenen, auf das Object bezogenen Bedeutung zugleich von Einfluß ist auf Bestand und Fortbildung der übrigen, so wie, um es kurz zu bezeichnen, auf die Ausbildung dieses einheitlichen Bewußtseins. Reichthum, Mannichfaltigkeit, Gliederung und Fülle, Regsamkeit und Reizbarkeit der Vorstellungen, den Verkehrs- und Ergänzungsbeziehungen im Gesellschaftsleben vergleichbar, bilden die Elemente der Charakteristik eines persönlichen Bewußtseins.

B. Erst bei einem gewissen Grade höherer Ausbildung erkennen wir im Geiste Vorstellungen, welche sich dadurch auszeichnen, daß sie überhaupt nicht einen individuellen Inhalt ausdrücken wollen und sollen — obwohl sie, rein nach ihrem Inhalt betrachtet, immerhin auch einzelne Vorstellungen bleiben — sondern eine Beziehung, eine Einwirkung auf das ganze Bewußtsein oder auf einzelne Kreise desselben dergestalt ausmachen, daß sie dieselben zur Einheit verbinden und ordnend und leitend auf sie wirken. Von solcher Art sind die grammatischen, logischen, mathematischen Gesetzesvorstellungen, und eben so ästhetische und ethische Maximen, kurz alle Zweckbegriffe, insofern sie das sind, methodologische Begriffe. Ihre wesentliche Bedeutung besteht eben darin, daß sie die Ordnung der übrigen Vorstel-

lungsmassen herstellen und handhaben. Wie die Beamten eines Staates nicht um ihrer selbst, sondern um des Staates willen da sind, so sind auch die grammatischen Kategorieen nur für die Sprache, die logischen für das Denken überhaupt da. Jene wie diese können freilich auch für sich, als einzelne, betrachtet werden, ihre Bedeutung und Wirksamkeit aber liegt in der Beziehung zum Allgemeinen. Jeder Grad wirklicher Ausbildung ist von dem Dasein und der Herrschaft dieser leitenden Vorstellungen wesentlich bedingt, gerade so wie die Gesellschaft und der Gesammtgeist bedingt ist von dem Dasein und der Thätigkeit Derer, welche nicht für sich allein, sondern für die Gesammtheit sich thätig erweisen, die öffentlichen Zwecke erkennen und erfüllen.

C. Der ganze Bildungsgrad eines Individuums, die Masse, Ordnung und Beweglichkeit seines Vorstellungskreises, erweist sich dann einflußreich auf die weitere Ausbildung jeder einzelnen Vorstellung. Die specifische Bedeutung einer jeden Vorstellung, die Fülle, Bestimmtheit und Stellung ihres Inhaltes ist davon bedingt, und weiterhin die Rückwirkung, welche sie selbst auf die Gesammtheit des Vorstellungskreises auszuüben vermag. Davon ist denn auch der Werth, welcher einer jeden Vorstellung als Theil des Ganzen zukommt, abhängig.

D. Nur in idealen Naturen und in gehobenen Momenten des Lebens finden wir endlich im individuellen Geist auch jenen Zustand einer Zusammenwirkung der großen Masse von Vorstellungen auch der verschiedensten Art. Gerade wie im Volksgeist auch sind es die Momente des sich selbst erfassenden Bewußtseins, oder die Bildung von Gesinnungen, der Fassung von Lebensplänen; die scheinbar gleichgültigsten Elemente des Geistes, an und für sich bedeutungslos, gewinnen durch Wiederholung oder Eigenart (Gewohnheit, Temperamentserfolge 2c.) da einen Einfluß, wo es eben auf den ganzen Menschen ankommt. Auch in bedeutenden Schöpfungen bedeutender Geister zeigt es sich, wie nichts ohne Erfolg ist, was sie jemals gesehen, erlebt, gedacht haben; was als die bloße Masse erscheint, wie der Ballast der Alltäglichkeit ihnen anhängt, gewinnt, an die richtige Stelle gebracht und in Bewegung gesetzt, Leben und Einfluß.

§. 6.

Der objective Geist.*)

Als den bedeutendsten Erfolg alles geistigen Zusammenlebens bezeichnen wir die Entstehung eines erzeugten, erschaffenen, vorhandenen, eines objectiven Geistes.**)

Wo immer mehrere Menschen zusammenleben, ist dies das nothwendige Ergebniß ihres Zusammenlebens, daß aus der subjectiven geistigen Thätigkeit Derselben sich ein objectiver, geistiger Gehalt entwickelt, welcher dann zum Inhalt, zur Norm und zum Organ ihrer ferneren subjectiven Thätigkeit wird. So entspringt aus der subjectiven Thätigkeit des Sprechens, indem sie von mehreren Individuen unter gleichen Antrieben und Bedingungen vollzogen wird und dadurch auch das Verstehen einschließt, eine objective Sprache. Diese Sprache steht dann den Individuen als ein objectiver Inhalt für die folgenden Sprechacte gegenüber; sie wird aber auch zugleich zur Norm, zur gegebenen, gesetzmäßigen Form der Gedanken, und weiterhin selbst zum Organ der weiteren Entwickelung der Sprechthätigkeit in Allen. Aus der Thätigkeit aller Einzelnen ursprünglich geboren, erhebt sich der geistige Inhalt, als fertige That, sofort über die Einzelnen, welche ihm nun unterworfen sind, sich ihm fügen müssen. Die Sprache erscheint als das Seiende und Bleibende neben den vorübergehenden Acten des wirklichen Sprechens, sie

*) Dem einsichtigen Leser wird es leicht bemerklich werden, daß weder diese ganze Abhandlung im Vergleich zu der früheren „Ueber das Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit“, noch auch diese Paragraphen im Vergleich zu einander darauf gerichtet sind, immer neue Thatsachen in die Betrachtung einzuführen, vielmehr denselben immer neue Gesichtspunkte der psychologischen Behandlung abzuringen. Die Thatsache des objectiven Geistes war immer schon beachtet, wir versuchen aber jetzt, sie begrifflich zu scheiden.

**) Man wird aus dem Fortgang der Darstellung leicht ersehen, daß der Begriff des „objectiven Geistes“ nicht im Sinne der Hegelschen Eintheilung genommen ist, in welcher er nur den praktischen Geist bedeutet, während er in unserem Sinne eben so sehr im theoretischen und künstlerischen Gebiete sich darstellt.

ist das Allgemeine gegenüber der individuellen Thätigkeit der Einzelnen.

Die Nothwendigkeit, mit welcher die Genossen irgend einer Sprache so sprechen, wie sie sprechen (gewisse Gedanken an gewisse Lautformen knüpfen), ist nun nicht mehr jene erste und ursprüngliche, vermöge deren sie nach psychophysischen Gesetzen diese bestimmten Formen der Sprache erzeugt haben, sondern es tritt zu derselben und überragt sie sehr bald die neue Nothwendigkeit, welche aus der objectiv vorhandenen, gesprochenen Sprache hervorgeht.

Wenn man sich vor Mißverständnissen hütet und den Satz im Zusammenhang des Ganzen auffaßt, dann darf man diesen Gedanken kürzlich so ausdrücken: zur physischen Nothwendigkeit tritt die historische, zu dem natürlichen Gesetz kommt das geistige.

Wie nun die physische (d. h. physiologische und psychologische) Gesetzmäßigkeit neben der historischen (d. h. historisch-psychologischen) namentlich bei der Aneignung und Fortentwickelung der Sprache mitwirkt, wie die letztere fördernd, aber auch hemmend auf dieselbe einwirkt, dies ist einer besonderen Untersuchung vorzubehalten.

Es mag hier nur noch in Bezug auf die fortdauernd verschieden ausfallenden Versuche, das Moment der Nothwendigkeit in dem Wesen der Sprache zu ergründen, bemerkt werden, daß es vor allem auf eine genaue psychologische Unterscheidung jener ursprünglichen und der historischen Nothwendigkeit ankommt, wodurch man erst zu der Erkenntniß gelangen wird, daß und wie weit in historischer Zeit die historische Gesetzmäßigkeit oder die Gesetzmäßigkeit aus historischen Bedingungen die der natürlichen Bedingungen beherrscht.

Es muß ausdrücklich bemerkt werden, daß dieser Gesichtspunkt von der allergrößten Wichtigkeit ist, nicht bloß für das Wesen der Sprache, sondern für alle Bethätigungen des Geistes, welche durch Vermittelung des erzeugten, ob-

jectiven Geistes ihre Form, ihren Bestand und ihre Entwickelung erhalten.*)

Denn in der That auf allen Gebieten des geistigen Daseins ist die Entstehung des objectiven Geistes das nothwendige Resultat des Zusammenlebens, seine bestimmte Art und Natur aber die Bedingung für alles weitere Leben und Wirken der Geister.

Wir suchen uns deshalb in etwas bestimmterer Weise die Fragen zu beantworten: was der objective Geist ist? und wie er wirkt?

§. 7.

Der objective Geist als Masse.

Das Leben eines jeden individuellen Geistes besteht in einem Kreis von Anschauungen, Vorstellungen, Ideen, Motiven, Gesinnungen, Schätzungen, Wünschen, Gefühlsweisen u. s. w. Denken wir uns nun bei irgend einer Genossenschaft (etwa einem Volke) die Substanz der einzelnen Personen, den Träger all dieses mannichfaltigen Inhalts, der ihn zur Persönlichkeit einigt, hinweg: so erhalten wir die ganze Masse alles geistigen Thuns, welches sich im Volke vollzieht, ohne Rücksicht auf persönliche Vertheilung und Ausübung. Diese Summe alles geistigen Geschehens in einem Volke ohne Rücksicht auf die Subjecte, kann man sagen: ist der objective Geist desselben.

Dies ist offenbar eine sehr unvollkommene, gewissermaßen rohe, aber einfache und für die Folgen wichtige Vorstellung vom objectiven Geist.

§. 8.

Der objective Geist als System.

Denken wir uns nun aber den objectiven Geist des Volkes, als das Produkt seiner allseitigen Thätigkeit, als ein irgend wie

*) Auch in Bezug auf den Gegensatz des Natur- und Vernunftrechts zu dem historischen Recht wird man nur durch genaue psychologische Analysen im obigen Sinne über die leidigen Schwankungen hinauskommen, welche immer noch stattfinden.

fertiges Gebilde, das mit anderen vergleichbar und in sich selbst zusammenhängend gefaßt werden soll, in dem Sinne wie man sagt: dies oder das liegt in einem bestimmten Volksgeist, entspricht ihm oder nicht —: so wird jene bloße Summe des vorigen Paragraphen sich gestalten zu einem, auch in der weiter sich entwickelnden Thätigkeit folgerichtigen System von Anschauungen, Vorstellungen, Begriffen und Ideen, wodurch dieser objective Volksgeist von allen andern sich unterscheidet.

Dächten wir uns nämlich, daß gerade so wie die Sprache eines Volkes in seinem Lexikon und seiner Grammatik (beziehungsweise in der Mehrheit seiner dialektischen und provinziellen Lexiken und Grammatiken) durchaus vollständig niedergelegt ist, ebenso auch alle Rechtsanschauungen, wie ja meist der Fall ist, aber auch alle Anschauungen von der Natur und ihrem Wesen, von dem Menschen, der geistigen Fähigkeit, von allen moralischen, religiösen und ästhetischen Bedürfnissen, alle praktischen und industriellen Bestrebungen und die Art, wie sie vollzogen werden, als völlig bestimmt angegeben, gleichsam codificirt: so würde damit eine adäquate Darstellung des objectiven Geistes zur bloßen Kenntniß desselben (noch nicht Erkenntniß!) gegeben sein.

§. 9.

Die Verkörperung des Geistes überhaupt.

Fragen wir nun nach der Weise der Existenz dieses in einem Volke gegebenen objectiven Geistes, so sehen wir zunächst, daß sie für verschiedene Theilgebiete desselben eine zwiefache ist. Zum Theil nämlich existirt der geistige Inhalt nur als Gedanke oder sonstiges geistiges Element (Gefühl, Wille 2c.) in den lebenden Trägern des Volksgeistes als wirklich vollzogene oder vollziehbare Acte des psychischen Lebens, also in den einzelnen Geistern innerhalb oder außerhalb*) des Bewußtseins; zum anderen Theil aber erscheint er gestaltet und befestigt durch Hineinbildung in irgend einen materiellen Träger des Gedankens.

*) Auf die Wichtigkeit dieses Unterschiedes, die weiterhin noch zur Sprache kommt, glaube ich hier schon aufmerksam machen zu müssen.

Da wir von dem ersteren Theil ausführlicher zu reden haben, werfen wir zunächst einen Blick auf den letzteren und die Uebergänge beider zu einander.

In Büchern und Schriften aller Art, in Bau- und anderen Denkmälern, in Kunstwerken und den Erzeugnissen des Gewerbfleißes, in den Werkzeugen (und den Werkzeugen zur Erzeugung der Werkzeuge), in den Verkehrsmitteln zu Lande und zu Wasser, auch in den Vorkehrungen des Handels sammt der Erstellung allgemeiner Tauschmittel, in den Waffen und Kriegsgeräthen, in Spiel- und Kunstwerkzeugen, kurz in der Herstellung von allen körperlichen Dingen zum realen oder symbolischen Gebrauch findet der objective Geist eines Volkes seinen bleibenden Ausdruck.

§. 10.

Maschine und Werkzeug.

Besonders hervorzuheben aber ist die Maschine. Nirgends vielleicht hat sich der tiefe Mangel an psychologischer Betrachtungsweise so bemerklich gemacht als in den Wechselreden über das Maschinenwesen. Es sind meist wohlwollende Leute, welche es angreifen; „das, was Menschen machen sollten, das wird durch die Maschinen gemacht“;*) ob dadurch die Sachen, die gemacht, oder die Personen, die sie machen, angeklagt werden, ist nicht ganz klar. Auf der anderen Seite wird meist nur auf den materiellen Vortheil hingewiesen — obwohl das, was man in solchem Zusammenhang materiell nennt, oft gar nicht bloß materiell ist. — Am wichtigsten aber ist sowohl in ökonomischer als in allgemein psychischer Beziehung der folgende Gesichtspunkt, den ich den Nationalökonomen zur weiteren Verfolgung empfehle. Man pflegt das Charakteristische der Maschinenarbeit durch den Gegensatz zur Handarbeit zu bezeichnen; damit wird nur ein Theil des wesentlichen Unterschiedes und der

*) Daß, wie man auch lange nach der Erhebung genauer statistischer Thatsachen immer noch glaubte, die Menschen ihre Arbeit verlieren, weil die Maschinen sie übernehmen, ist durch eben diese Thatsachen durchaus widerlegt. Die Zahl der Beschäftigten überhaupt hat mit der Einführung der Maschinen progressiv zugenommen.

psychologische gar nicht getroffen. Denn ob die Arme eines Menschen oder eiserne Hebel den Hammer regieren: in beiden Fällen sind es physische Kräfte, welche in den Dienst der psychischen treten. Der weitere und wesentliche Unterschied liegt darin:

in der Maschine ist ein objectiver Geist vorhanden; der objectiv gewordene Gedanke regiert, wie ein lebendiger Geist, die materiellen Kräfte;

in der Handarbeit aber wirken nicht bloß menschliche Hände, sondern ein menschlicher Kopf, ein lebendiger, persönlicher Geist, und dieser setzt mit seiner geistigen Thätigkeit nicht mehr als den geringen Umfang von zweier Hände Kraft in Bewegung.

Das Erste und Wichtigste hierin ist nun dieses: was durch die Maschine erspart wird — und also anderweitig productiv verwendet werden kann — ist nicht bloß physische Kraft der Arme, sondern die Kräfte des lebendigen activen Geistes. Wenn eine Locomotive von 100 Pferdekraft Personen und Güter die Strecke einer alten Tagereise in zwei Stunden befördert, so würden für dieselbe Fortbewegung (um von Sänftentragern und Karrenschiebern nicht zu reden) mit 50 Paar Pferden 50 Kutscher gehören, welche ihre ganze Intelligenz mit gespannter Aufmerksamkeit einen ganzen Tag darauf verwendeten; die Locomotive aber erfordert nur Einen Führer und Einen Heizer auf zwei Stunden. Der Verbrauch an activer geistiger Kraft steht demnach in den beiden Verkehrsarten im Verhältniß von 1 : 150.*)

Zu dieser quantitativen Proportion tritt nun noch als fast eben so wesentlich eine zweite, qualitative hinzu. Jede Maschine muß durch Menschen, also durch persönliche geistige Kräfte bedient werden; also wird die materielle Kraft durch die geistige

---

*) Die Statistiker mögen die Berechnung genauer anstellen; eine enorme Differenz im Verbrauch psychischer Kraft wird immer das Resultat sein. Um nur einem auf der Hand liegenden Einwurf sogleich zu begegnen, bemerke ich, daß, wenn man auf der Eisenbahn auch Conducteure, Bahnwärter etc. braucht, für die gleiche Personenbeförderung und Wegstrecke gewiß mehr Postconducteure und Chausseewärter erforderlich wären.

immer in Bewegung gesetzt; aber durchaus nicht bloß mit dem Maß und der Art des Geistes geschieht es, welchen dieser die Maschine bedienende Mensch besitzt; sondern der unendlich höhere, feinere Geist des Erfinders ist es, welcher die Form gefunden hat, durch objective Gestaltung sich in die Botmäßigkeit eines einfachen Menschen zu stellen. In jeder Dampfmaschine arbeiten die Geister James Watts, aller seiner Vorgänger und aller derer, welche eine Maschine verbessert haben. Sie treten zwischen die rein physischen Kräfte auf der einen Seite und die geistige Kraft des Maschinenlenkers auf der anderen Seite; ihre Gedanken beflügeln seinen sonst schwerfälligen Geist, oder sie liefern die großen Massen natürlicher Kräfte gebändigt in seine Hand.

Bei der Handarbeit aber wird der Mechanismus des menschlichen Leibes nur durch den persönlichen Geist und nach dem Grade seiner Ausbildung in Bewegung gesetzt.

Hieran schließt sich dann wieder, beides, das Quantitative und Qualitative des Unterschiedes wiederholend und steigernd, der weitere Unterschied zwischen Maschinen- und Handarbeit, daß in jener der objective Geist dauernd, erblich und darum einer durchaus fortschreitenden Verbesserung fähig ist; in der Handarbeit, welche vom persönlichen Geist allein regiert wird, muß der persönliche Geist sich mit jeder Generation in jeder einzelnen Person von Neuem aus den ersten Anfängen hinaufarbeiten, so daß von einer fortschreitenden Entwickelung nur schwer und selten die Rede sein kann..

Die Geschicklichkeit ist ein persönlicher, nicht erblicher, vielmehr mit der Person erlöschender Besitz; der mechanische objective Gedanke ist dauernd, der Verbesserung und der — Vervielfältigung fähig.

Zweierlei ist indeß hier noch zu bemerken. Erstens gibt es auch für das Handgewerbe einen gewissen objectiven Geist: in den methodischen Vorschriften und in den besonderen Kunstgriffen („Vortheilen") für die Arbeit. Und für die Charakteristik der verschiedenen Volksgeister sind diese „Vortheile" bei ihrer Arbeit aller Art gewiß von hoher Bedeutung. Aber man kann bei der

Vergleichung derselben mit dem objectiven Gedanken in der Maschine leicht bemerken, wie dort doch immer nur das geringe Maß der eigenen Leibeskraft mit einem kleinen Umkreis von Werkzeugen, hier aber große und weite Kraftmassen durch den Gedanken in Bewegung gesetzt werden; dort nur enger und beschränkter Fund des Geistes, hier aber die gewaltige, in einander greifende, verdichtete Kraft aller Wissenschaften sich gestaltet und gestaltend wirkt; dort der wesentlichste Theil, die eigentliche Geschicklichkeit, durchaus persönlich und von geringer Perfectibilität, ja sogar von leicht möglicher Rückgängigkeit begleitet ist, während hier in dem Dasein und in der Geschichte der Erfindung Sporn und Methode des Fortschritts zugleich gegeben ist.*)

Man hat dagegen auch gemeint, daß die Maschine gewissermaßen durch ihre geistige Uebergewalt den Menschen, der sie bedient, herabdrücke; für gewisse Fälle muß dies als ein wirkliches Uebel, aber durchaus nicht als ein nothwendiges zugegeben werden. Man verwende nur in methodischer Weise einiges Wohlwollen und einige Mühe darauf, dem Arbeiter eine, wenn auch nicht wissenschaftlich, so doch technisch genaue Kenntniß der Maschine zu verschaffen, mit welcher er arbeitet, und es wird sich überall bewähren, was man jetzt nur in einzelnen Fällen wahrnimmt, daß der Umgang mit dem Erzeugniß eines höheren Geistes den Geist des Arbeiters

---

*) Das Räthsel, daß die Chinesen, eines der sinnreichsten und geschicktesten Völker der Erde, in ihrer Cultur dennoch seit 3000 Jahren nur vereinzelte und nicht wesentlich eingreifende Fortschritte gemacht haben, scheint sich dadurch vollkommen zu lösen. Es ist nur noch hinzuzufügen, daß gerade in der Ausbildung der persönlichen Geschicklichkeit, in dem Wetteifer der Wiedererzeugung dessen, was frühere Generationen mit so vielem Kunstfleiß und Geschick erzeugt hatten, in diesem fortwährenden Aufwenden und Einsetzen des subjectiven, persönlichen Geistes an Dingen, deren Gedanke bereits tausendfach verkörpert ist, ein fesselnder Bann liegt, welcher die folgenden Generationen eben so bornirt, wie umgekehrt der objective fertige Gedanke der Maschine die Geister frei macht und zu weiteren subjectiven Fortschritten einladet.

selbst erhebt. Die Handhabung der Nähmaschine erfordert und erzeugt eben so viel Intelligenz als die Hantirung mit der bloßen Nadel; die Leitung eines Baggerdampfers ist ein edleres Geschäft als die Arbeit am Baggerer mit eigener Leibeskraft. Und wie viel höher steht der Locomotivführer als ein Frachtkutscher? Um davon nicht zu reden, daß es heute in jedem Culturlande Europas, und zwar nur in Folge der Ausbreitung des Maschinenwesens, so viele wissenschaftlich gebildete Techniker für Herstellung und Leitung von Maschinen gibt, als es ehemals Schlosser gegeben hat.

Einer psychologischen Erwägung bedarf zweitens auch noch das Verhältniß der Maschine zum Werkzeug überhaupt. Wir haben im ersten Bande d. Zeitschrift S. 18 auf die hohe psychologische Bedeutung des Werkzeugs überhaupt hingewiesen. Ueberall wo der Mensch in der äußeren Natur zu wirken hat, handelt es sich darum, daß er sich durch Gestaltung fremder physikalischer Kräfte längere, stärkere und gewandtere, namentlich auch präciser wirkende Arme verschaffe; dies geschieht dadurch, daß der Geist nicht blos unmittelbar im eigenen Leibe, sondern auch mittelbar in den äußeren Dingen wohnt und wirksam ist; indem er seinen Geist gestaltend nicht bloß in den Leib, sondern in die äußeren Dinge versenkt, soll er die physische Kraft seines Organismus nicht bloß erweitern, sondern womöglich ersetzen. Der Mensch soll vor Allem mit seinem Geiste arbeiten. Die Erfindung und die Wissenschaft haben ihn gelehrt, mit fremden Kräften wie mit den eigenen, und dadurch nicht bloß stärker, sondern auch sicherer zu operiren.

Dies ist die Bedeutung alles Werkzeugs; aber nicht alle gleichen einander. Das Spinnrad ist klüger als die Spinnerin; die Töpferscheibe ist ein so durchaus wesentlicher Bestandtheil zur Schöpfung eines Topfes, daß sie nicht als die Gehülfin des Töpfers, sondern dieser als der Gehülfe der Scheibe erscheint; ähnlich ist es bei allen Räder- und Drehwerken des Seilers und des Drechslers. Wie viel weniger aber leisten

Ahl und Pfriemen dem Schuhmacher, Scheere und Nadel dem Schneider? und als ein Nichts erscheint der Stift und Pinsel des Malers, der Meißel und Hammer des Bildhauers. Dagegen sind Richtschnur und Winkelmaß die Augen des Zimmermanns und das Loth ist das Auge des Maurers.

Der völlig bestimmte Maßstab für den Werth eines jeden Werkzeugs liegt nun offenbar in dem Maße, als der objective Gedanke, der in ihm ausgeprägt und wirksam ist, die subjective geistige Arbeit des Handhabenden verringert, ersetzt und sichert. Hier liegt denn auch der psychologische Scheideweg zwischen Kunst und Industrie.

Hieraus also begreift man wohl, daß die Maschine nichts Anderes ist, als das beziehungsweise vollkommenste Werkzeug, das alle anderen so weit überragt, als es einmal selbst der Erfolg eines umfassenderen und tieferen Geistes ist, der die Naturkräfte nicht bloß durch Geschicklichkeit, sondern durch Erkenntniß beherrscht, und als es andererseits weit größere Massen und mit größerer Sicherheit in den Dienst nimmt, ohne eine bedeutende Fähigkeit des persönlichen Subjects in Anspruch zu nehmen. Von einer absoluten Scheidung aber zwischen Werkzeug und Maschine kann um so weniger die Rede sein, — und dies sollten die Ankläger der Maschinen bedenken — als in der That gar viele der älteren und ältesten Erfindungen in dieser geistigen Werthung den neueren Maschinen durchaus nahestehen. Von solcher Art sind die Töpferscheibe, der Webstuhl, die Wind- und Wassermühlen und die Segelschiffe.

Hieher gehört übrigens auch die Zähmung der Thiere und ihre Verwendung zum Dienst als Ersatz menschlicher Leibeskraft. Sie sind lebendige Maschinen, welche die geistig-leiblichen Kräfte des Menschen befreien, indem sie sie ersetzen; nur erblicken wir in ihrer Herstellung, in der Dressur und Lenkung derselben heute kein besonderes Moment des objectiven Geistes; einst aber galt das Rosselenken als eine edle Kunst, welche den Wetteifer des öffentlichen Geistes herausforderte. Der chinesische Mandarine fährt eben auch nicht mit vier Pferden, sondern er läßt sich in der Sänfte tragen; und auf den römischen Lati-

fundien waren nicht bloß die zehrenden Leiber der Sclaven zur Last, sondern auch die brachliegenden Geister derselben ein Ferment der Verwesung.

§. 11.

Der psycho-physische Typus.

Nicht unerwähnt darf, wenn es sich um die Weisen der Existenz des objectiven Geistes handelt, ferner diejenige bleiben, welche mitten in der persönlichen Bewegung des Geistes und seiner Wechselwirkung mit dem Körper ihren Sitz hat. Im Unterschiede nämlich einerseits von den objectiv vorhandenen Gedanken und Denkformen im Geiste und andererseits von den Verkörperungen des Gedankens in objectiven Dingen müssen wir alle jene psycho-physischen Leistungen betrachten, welche man unter dem Namen der Uebungen und Geschicklichkeiten zusammenfassen kann. Nun ist zwar eine jede Ausführung derselben an die subjective, persönliche Thätigkeit der Individuen gebunden; allein nicht bloß ist hier außer der vorübergehenden Thätigkeit zugleich eine bleibende, vorhandene Fertigkeit des Geistes in seiner Einwirkung auf den Leib, sondern es bildet sich auch bis zur Charakteristik der verschiedenen Nationalgeister die Art und Weise, wie die Geister der Individuen ihren Leib beherrschen, durch ihn und auf ihn wirken, zu einem bestimmten, relativ gleichbleibenden Typus aus.

In so fern nämlich dieser Typus, mitten in aller Verschiedenheit der Einzelnen und während sie in subjectiver Thätigkeit ihn darstellen, doch zugleich ein bleibender ist, in so fern haben wir in ihm auch einen Zug des objectiv gewordenen öffentlichen Geistes zu erkennen.

Auch die Sprache enthält in ihrer phonetischen Seite Momente dieser Art des objectiven Geistes. Die Art der Beherrschung der Sprachorgane, die Bevorzugung des einen vor dem anderen, die Ausbildung des Lautsystems unter Anwendung von verschiedenen Vocalen und Consonanten, von Zisch- und Schnalzlauten, auch die Weise des schnelleren oder langsameren,

klaren oder dumpfen Sprechens, der heftigen oder gelinden Gesticulation: alles dies bietet charakteristische Merkmale des objectivirten Nationalgeistes dar. — Auf anthropologischer Grundlage im weitesten Sinne stehen dann die verschiedenen Arten der Bewegung und der Beweglichkeit des Körpers überhaupt; die Behendigkeit der Franzosen, die Steifheit der Engländer, die Grandezza der Spanier und Würde der Türken, die Schwerfälligkeit der Holländer, Festigkeit der Deutschen, die verschiedenen Weisen der Anmuth bei den Frauen schließen charakteristische Züge des objectiven Geistes ein, welche sich einerseits in den verschiedenen Stämmen der Völker wieder individualisiren und andererseits in verschiedenen Lebensäußerungen einen besonderen Werth gewinnen, z. B. in der größeren Tauglichkeit zum Angriff oder zur Ausdauer im Kriege, zum Land- oder Seedienst, zur Colonisation u. s. w.

Hieher gehört auch alle natürlich gegebene oder künstlich erworbene und zur zweiten Natur gewordene Gewandtheit und Geschicklichkeit überhaupt, die in friedlichem Turnen oder kriegerischer Uebung oder in den eigentlichen Spielen ihren Ausdruck findet. Unter der Voraussetzung, daß die Weise der Erscheinung und der Thätigkeit habituell geworden ist und neben der Individualität des Einzelnen doch zugleich eine bestimmte von jeder anderen unterscheidbare Allgemeinheit darstellt, bildet sie ein Merkmal des objectiven Geistes. Deutlich und gewichtig tritt dies hervor, wenn wir bemerken, daß auch alle mimischen und musikalischen Künste hierher gehören, indem die verschiedenen Arten und Grade, die Neigungen und Fähigkeiten ihrer Uebung für die verschiedenen Nationen charakteristisch sind.

§. 12.

Die Institutionen der Gesellschaft und die Formen der Geselligkeit.

Wir nähern uns offenbar wieder dem rein geistigen Dasein, wie es in theoretischem Inhalt, in Denkformen, Gesinnungen und Gefühlsweisen besteht, indem wir im Unterschiede von ihm noch jene Form des geistigen Daseins erwähnen, welche,

von überwiegend innerlichem Gehalt und innerer Bedeutung, doch zugleich an materiellen Dingen eine Anknüpfung oder eine Symbolik hat. Schulen z. B. und alle Kunst- und Lehranstalten, auch Verwaltungseinrichtungen, Gemeindebildungen bürgerlicher und kirchlicher Art und freie Vereine mit äußerlichen Normen, Bedingungen und Erfolgen, ja alles das, was man als öffentliche Institutionen bezeichnet, bildet eine zugleich im Aeußerem ausgeprägte, objective Gestaltung des Geistes. Auch die Formen der Geselligkeit mit ihren ethischen und ästhetischen Motiven gehören hieher. In der Reihenfolge aber, in welcher sie hier von uns betrachtet ist, wird leicht bemerklich, daß diese Art der Existenz des objectiven Geistes am wenigsten von der activen und persönlichen Thätigkeit der betheiligten Subjecte abgelöst und selbständig, vielmehr seine Erhaltung fortwährend von derselben bedingt ist.

§. 13.

Totalbild des objectiven Geistes.

Nunmehr können wir versuchen, ein gedrängtes Bild von der gesammten Existenz- und Wirkungsweise des objectiven Geistes überhaupt zu entwerfen, in welchem alle Momente der Charakteristik verschiedener Genossenschaften und ihres objectiven Geistes gegeben sind.

Der objective Geist ist, wie wir gesehen haben, der aus der persönlichen (subjectiven) Thätigkeit der Einzelnen hervorgegangene, erzeugte und vorhandene, als solcher den Personen thatsächlich gegenüberstehende geistige Gehalt, welcher als Inhalt und Form des geistigen Lebens sich kund gibt. Die beiden extremen Erscheinungen, in denen dieser objective Geist sich manifestirt, sind also diese. Auf der einen Seite stehen rein geistige Elemente: Anschauungen, Ueberzeugungen, Gesinnungen, Denkformen, Gefühlsweisen u. s. w.; sie sind Elemente des objectiven Geistes, in so fern sie im Volke verbreitet, dauernd und charakteristisch sind, als das Vorhandene dem einzelnen Geiste gegenüberstehen und auf ihn wirken; ihre Existenz aber, den Ort und die Art ihres Daseins haben diese Elemente den-

noch nur in den persönlichen Subjecten, in den einzelnen Geistern, in deren subjectiver Thätigkeit sie eben als das Allgemeine in dem Individuellen auf concrete Weise enthalten sind.

Auf der anderen Seite stehen reale oder symbolische Verkörperungen des Gedankens: Kunstwerke, Documente, Schriften, Bauten aller Art, zum Verbrauch bestimmte Erzeugnisse der Industrie. Sie enthalten im engsten Sinne den objectivirten, in ein Object gelegten Geist, dessen Beziehung zur subjectiven Thätigkeit der Personen nur diese ist, daß überhaupt subjective Thätigkeit, welche die Objecte auffaßt, hinzukommen muß, damit diese als objectivirte Gedanken ein Leben gewinnen; in den Objecten selbst liegt es, diese subjective Thätigkeit zu erregen und zu ihrer Erkenntniß zu leiten je nach dem Maße der Bestimmtheit des in ihnen niedergelegten Gedankens.*)

Zwischen diese Extreme treten nun wieder auf der einen Seite die Werkzeuge und Maschinen sammt allen wissenschaftlichen Instrumenten, in denen der Geist dergestalt objectivirt ist, daß zum bloßen Beharren desselben auch die dauernde Wirksamkeit tritt, welche nur von der dauernden Kenntniß des Gebrauchs bedingt wird. Auf der anderen Seite dagegen bilden die in §. 12 erwähnten Institutionen ein durchaus lebendiges Bestehen und Wirken des Gedankens, welcher in der Anknüpfung an materielle Dinge und Verhältnisse nur einen festeren, objectiveren Bestand gewinnt.

Im beziehungsweise vollkommensten Gleichgewicht der ver-

---

*) Rein symbolische Verkörperungen des Gedankens bleiben von der Continuität des Verständnisses, d. h. der subjectiven Thätigkeit, völlig abhängig. So sind die Hieroglyphenschriften von dem Aussterben ihrer Kenner bis zur erneuten Entzifferung wirkliche Gedankenmumien gewesen, denen erst durch das Genie der Combination neuer Lebensodem eingehaucht wird, wie den Waizenkörnern aus den Mumien neue Triebkraft. Aber selbst die classischen Werke der Plastik waren für ein ganzes Jahrtausend in so fern verstummt, als es kein Organ gab, sie zu verstehen. — Paul Heyse hat in seiner Novelle „Am Tiberufer" eine meisterhafte Schilderung von der Wirkung der classischen Werke auf einen künstlerisch begabten, aber ungebildeten Geist gegeben, welche die Nothwendigkeit, auch diese deutlichsten Schöpfungen des objectiven Geistes aus dem Ganzen desselben zu erfassen, vortrefflich erläutert und ein schönes Beispiel für die Theorie der Apperception liefert.

schiedenen Elemente, welche der Erscheinung des objectiven Geistes dienen, befindet sich endlich die in §. 11 entwickelte, auf anthropologischem Boden spielende Gestaltung desselben. In aller habituellen und national-charakteristischen Gewandtheit und Geschicklichkeit, in allen nationalen Formen und Manieren, in allen Kunstübungen und persönlichen Darstellungen erscheinen Geist und Natur, Seele und Leib, Ueberlieferung und Gegenwart, das Allgemeine und das Persönliche durchaus gleichgemischt.

Die persönliche Thätigkeit des ganzen psycho-physischen Organismus erscheint als das nothwendige Vehikel der Erhaltung dieser Manifestation des objectiven Geistes, und doch stellt sie sich andererseits, indem sie einen bestimmten und allgemeinen Typus zur Erscheinung bringt, dessen Ursache, Inhalt und Weise der Ueberlieferung wesentlich geistiger Art ist, als ein Element des objectiv gewordenen Geistes dar.

Kürzlich also können wir die verschiedenen Manifestationen des objectiven Geistes in folgender Reihenfolge darstellen; er existirt als:

1) der durch Verkörperung beharrende und wiedererkennbare Gedanke;
2) der in einer Verkörperung nicht bloß erkennbare, sondern auch wirkende Gedanke;
3) der in des Menschen eigenem psycho-physischem Organismus erscheinende und wirkende Gedanke;*)
4) der unter Anknüpfung an materielle Verhältnisse organisirte — oder auch das Verhalten der Geister zu einander organisirende Gedanke;
5) der in dem geistigen Leben (der Einzelnen wie der Gesammtheit) als wesentlicher Inhalt und leitende Form lebende und dasselbe constituirende Gedanke.

*) Es muß für diese Nummer besonders, aber auch überhaupt für alle noch erinnert werden, daß es sich nicht um den Gedanken im engeren Sinne sondern eben so sehr in besonderen oder mit ihm verbundenen Willensacten und Gefühlsweisen handelt, also überhaupt um geistige Elemente.

§. 14.

Der subjective und der objective Geist.

Die zuletzt genannte höchste, nämlich rein geistige Form des objectiven Geistes hat ihre Existenz in der Gesammtheit der einzelnen Geister, in deren Leben und geistigem Thun der objective Geist lebt und sich vollzieht. Aber dennoch sind die einzelnen Geister nicht die Schöpfer, sondern nur die Träger des objectiven Geistes; sie erzeugen ihn nicht, sie erhalten ihn nur; ihr geistiges Thun ist nicht so sehr Ursache als vielmehr Erfolg desselben. Die Einzelnen (bis auf die Ausnahme des §. 24) lernen ihre Thätigkeit aus dem Bestehenden und vollziehen es eben deshalb, weil es das Bestehende ist, dem sie sich nicht entziehen können; nicht aus der Kraft ihrer individuellen Subjectivität wirken sie, sondern aus der Macht der Objectivität, in welcher sie entstanden sind und stehen. Wir müssen uns dies Verhältniß des subjectiven Geistes, der subjectiven Thätigkeit des einzelnen Geistes zum gegebenen, objectiven Geist noch klarer machen.

Man kann in übersichtlicher Weise alles geistige Leben in den zwei Richtungen erkennen, die objectiv vorhandene Welt (einschließlich des eigenen Selbst) als Inhalt in den Geist aufzunehmen, und in der Welt sich activ, handelnd und bildend zu bewegen.

Demgemäß wird die Bedeutung des objectiven Geistes für die subjective Thätigkeit des Individuums in Folgendem bestehen:

1. Der Mensch, der in irgend welcher historischen Zeit und Stellung in das Leben eintritt, *findet neben der objectiv gegebenen Welt der Natur zugleich in dem objectiven Geist eine zweite, eine Welt des Gedankens.*

Nun aber ist der Inhalt und der Werth einer objecterfassenden geistigen Thätigkeit — das Maß der Energie, der geistigen Kraftäußerung gleich gesetzt — verschieden je nach der Natur des Objects selbst; denn der Erfolg des Denkens ist

abhängig von der Stärke, Bestimmtheit, dem Reichthum und der Dignität überhaupt des gedankenerregenden Objects. Wenn ich einen künstlerischen Gegenstand auffasse, so ist allerdings meine subjective Thätigkeit des Anschauens wesentliche Bedingung dafür, daß das Bild desselben zum Inhalt meiner Seele wird; durchaus von meiner Thätigkeit ist die Existenz des Bildgedankens in meinem Geiste abhängig; das Bild kommt nicht durch seine active Erregung in meine (passiv gedachte) Seele hinein, sondern meine, des Geistes active Thätigkeit faßt es auf. Aber der specifische Werth und Inhalt ist mir dennoch in dem Kunstwerk gegeben; ich habe den Gedanken desselben, den Gedanken des Künstlers nicht erzeugt, sondern nur für mich wiedererzeugt; nicht gebildet, sondern nur nachgebildet; an der Hand der vom objectiven Gedanken ausgehenden und mich treffenden Erregung habe ich mir denselben subjectiv — nicht geschaffen, sondern — angeeignet. Danach nun kann man den durchaus überwältigenden Einfluß des geistigen Zusammenlebens ermessen. Denn erstens bildet diese Art nachahmender Gedanken in unserer geistigen Thätigkeit ein so großes numerisches Uebergewicht, daß als ein verschwindend kleiner Bruchtheil die Gedanken erscheinen, welche wirklich schöpferische sind, also auch nach ihrem Werth und Inhalt aus unserer subjectiven Thätigkeit hervorgehen und dann eine Bereicherung des objectiven Geistes ausmachen, wovon weiter unten die Rede sein wird. Nur dies sei sogleich noch bemerkt, daß auch unsere schöpferischen Gedanken vielfach aus Elementen des nachahmenden zusammengesetzt sind und also immer wieder auf die Macht und den Einfluß des objectiven Geistes zurückweisen.

Sodann ist noch auf einen wesentlichen Unterschied hinzuweisen, zwischen dieser zweiten objectiven Welt nämlich des Geistes, und der ersten, der Natur. Diese nämlich als das natürliche Object des Geistes verhält sich, so zu sagen mit einer übertriebenen Discretion, fast gänzlich passiv, oder sie umwebt den einfachen Menschengeist so sehr mit den Zaubern ihrer Erscheinung, daß sie, anstatt ihn zu ihrer Erkenntniß aufzustacheln, ihn vielmehr sehr bald sättigt und von einer energisch activen Auffassung ablenkt. Das Reich des Geistes hingegen, die

Menschen und ihre Schöpfungen dringen auf jeden Neugebornen in einem Culturlande mit einer beglückenden Zudringlichkeit so gewaltig ein, weil sie nicht bloß gewissermaßen die ganze Oberfläche der Natur wie mit einem Netz übersponnen haben, sondern auch mit tausend Zungen laut und vernehmlich in den neuen Menschen hineinreden. In einem unsäglich viel weiteren Sinne als das Wort sonst genommen wird, kommt die Erziehung, als Repräsentantin der Geschichte und des objectiven Geistes, der auffassenden Thätigkeit des Epigonen von der ersten Stunde seines Daseins entgegen, umstellt sie, um jeder freien Aeußerung derselben nicht bloß sich als nothwendiges Object darzubieten, sondern sie läßt auch alle Reizmittel spielen, um die junge Seele zu dieser Thätigkeit zu erregen.*)

2. Schwerer aber und später entwickelte sich die Einsicht, daß der Mensch nicht bloß eine zweite Welt von Objecten im objectiven Geist empfängt, sondern daß in dem überlieferten Geist auch die Form und das Organ gegeben ist, durch welche das Individuum auch die ihm unmittelbar gegenüberstehende Natur auffaßt.

Noch bei Locke und Kant, bei Spinoza und Fichte finden wir in den Darstellungen von der Thätigkeit und Entwickelung des menschlichen Verstandes alle Momente derselben unmittelbar auf das Individuum bezogen; kaum als flüchtige Ausnahmen erscheinen Hinweisungen auf die geschichtlichen Bedingungen derselben. In der That aber vollzieht sich auf dem Standpunkt einer entwickelten Cultur auch die scheinbar einfachste Naturerkenntniß in einem psychischen Prozeß, welcher in seinen wesentlichsten Stücken aus solchen Denkformen und Methoden besteht, welche das Resultat fortdauernder Ansammlung und Fortbildung gegebenen Gedankengehaltes sind. Zwar findet die Entwickelung des menschlichen Geistes überall und jederzeit nach allgemeinen psychologischen Gesetzen statt; allein man täuscht sich über den

*) Aus diesem contrastirenden Verhalten von Natur und Geist zu einander, aus diesem Schleier der Schönheit und des Geheimnisses, welchen die Natur ihrerseits um sich gezogen, und den Netzen überlieferter Gedanken, mit welchen der Mensch seinerseits jeden nachgebornen Geist umstrickt, erklärt sich die späte Entstehung eigentlicher Naturwissenschaft.

Sinn dieses wahren Gedankens, wenn man übersieht, daß die Bedingungen des gesetzmäßigen Geschehens, die Elemente und Voraussetzungen desselben für die Individuen verschiedener Zeiten und Völker völlig verschiedene sind, dergestalt, daß allmählich ganz neue psychische Ereignisse auftreten und mit diesen auch erst die sie betreffenden Gesetze zur Erscheinung kommen. (Vgl. unten §. 25.) Denn zu der natürlichen Thätigkeit des Geistes kommt eine künstliche, zur unwillkürlichen eine absichtliche, zur zufälligen eine methodische; die Resultate aber aller dieser künstlichen, absichtlichen und methodischen Prozesse treten, festgehalten im objectiven Geist, als verdichtete Elemente an das spätere Individuum heran, um in ihm wie natürliche zu wirken. Es sollte gewiß nicht mehr der Wiederholung bedürfen, daß auch die Cultur des Menschen im weiteren Sinne zur Natur desselben gehört; aber nicht zur Natur des einzelnen, isolirten, sondern lediglich zu der des historisch lebenden Menschen; mag man also immerhin die Entwickelung der Cultur als einen natürlichen Verlauf ansehen; nur muß man dann nie von dem einzelnen Menschen, wie er aus der Hand der Natur hervorgeht, reden, sondern von dem Mitglied einer Gesellschaft, in welcher die natürlich-geistige Thätigkeit objectiv geworden und als überliefertes, historisches Element in die natürliche Entwickelung des späteren Individuums eintritt.*)

*) Es ist außerordentlich lehrreich zu bemerken, wie in früheren Beschreibungen und Analysen des geistigen Lebens zwei entgegengesetzte Fehler meist zusammen begangen werden, welche wir heute als aus Einer Quelle hervorgehend erkennen. Einerseits nämlich hat man, wie oben bemerkt, die historischen Voraussetzungen gänzlich bei Seite gelassen, und das, was man analytisch im Geiste gefunden, dem Einzelmenschen, als aus seiner Natur hervorgehend zugeschrieben; man hat so von dem Verstande, der Vernunft &c. ohne alle Rücksicht auf Geschichte geredet. Andererseits hat man, wenn von Ueberlieferung geistigen Gehaltes, etwa der Sprache oder der Sitten, die Rede war, ein einfaches Mittheilen des (activen) Gebers an den (passiven) Empfänger angenommen. Als ob die Kategorieen des Verstandes und die Ideen der Vernunft nicht das Resultat einer nur auf dem Grunde geschichtlicher Vermittelung, Ansammlung und Fortbildung, mit einem Worte historischer Verdichtung, vollzogenen Geistesthätigkeit wären? und als ob nicht diese Vermittelung und Ueberlieferung immer wieder auf dem Grunde der

Sowohl der eigentliche Inhalt, der Schatz von Anschauungen, Vorstellungen und Ideen, als die Denkformen — im engeren Sinne —, welche im objectiven Geiste enthalten sind, wirken bestimmend auf die Thätigkeit des individuellen Geistes ein, also beziehungsweise auf die Gesammtheit der Individuen eines folgenden Geschlechts, indem sie die Organe der Thätigkeit und die Richtung derselben ihr überliefern.

Die Einheit sowohl als die eindringende Macht des objectiven Geistes zeigt sich eben deshalb nicht bloß in der Erhaltung und Wiederholung des bereits Gegebenen, in der feineren Umbildung und Ausgestaltung dessen, was schon als ein Fertiges immer vorhanden ist, wie in der Sprache und den Sitten, dem Rechtsbaue u. s. w., sondern da vor allem, wo eine Schöpfung dieses Geistes, etwa eine Erkenntniß, überhaupt nur in einer Reihe von Jahrhunderten zu Stande kommen kann. Wie gleichmäßig muß da im Volke der Zug des Geistes, wie ausdauernd das Interesse, wie treu und bewußt muß der ideale Sinn sein, wo die geistige Arbeit von Generation zu Generation so sicher und einheitlich fortschreitet, wie wenn der Eine Denker von Secunde zu Secunde in seiner Thätigkeit von den Prämissen zum Schlußsatz, von der Beobachtung zum Resultat fortgeht. Wie wird da von früheren Generationen das Unbestimmte festgehalten, damit folgende Generationen es zur Bestimmtheit erheben!

„Die Kenntniß der sieben Sphären, die Grundlage aller astronomischen Vorstellungen vom Weltbau, setzt die Bestimmung der siderischen Umlaufszeiten voraus. Diese selbst aber konnte nur eine fortgesetzte Beobachtung gewinnen, und Jahrhunderte waren nöthig und eine stete Ueberlieferung von Geschlecht zu Geschlecht, um bei der ersten rohen Methode der Beobachtung und bei der langsamen Bewegung der oberen Planeten diese Bestimmungen zu erhalten." (Apelt, Epochen.)

ursprünglichen subjectiven, aber auch wahrhaft activen Thätigkeit der Individuen vor sich gehen müßte, in welche nur gegebene Formen und Elemente an die Stelle der rein natürlichen und ursprünglichen eintreten. Die Natur der geistigen Thätigkeit ist eine geschichtliche. (Vergl. Leben der Seele II 1, Cap. 3, und Zeitschrift II Ueber Verdichtung.)

3. Am deutlichsten und darum auch bekanntesten ist dagegen die Einwirkung des gegebenen, objectiven Geistes auf alles, was zur praktischen Thätigkeit des Individuums gehört. Die Schätzung der Dinge und Verhältnisse, die Bestimmung der Werthe, die Wahl der Zwecke, die Bildung von Motiven und Gesinnungen, welche das Handeln leiten, sie wurzeln fast gänzlich in dem überlieferten Geist der Gesellschaft, in welchem das Individuum steht.

§. 15.

Die Träger des objectiven Geistes.

Der Paragraph 7 hat von der Möglichkeit einer vollständigen Kenntniß des objectiven Geistes eines Volkes gehandelt; der vorige Paragraph aber hat gezeigt, daß die wesentlichste Manifestation desselben nur in den lebenden Individuen die eigentliche Existenz hat. Sind denn nun alle Individuen Träger des objectiven Volksgeistes? sind es alle auf gleiche Weise?

Wenn zunächst einzelne Individuen von dem objectiven Geist abweichen, wenn Recht oder Sitte verletzt wird, so wird dies meist nicht ohne ein Bewußtsein des Unrechts, ohne die Erkenntniß geschehen, daß und in wie fern der Einzelwille gegen das Allgemeine sich auflehnt, und so wird die subjective Ausnahme nur die objective Regel bestätigen. Aber auch Art und Zahl dieser Abweichungen, die Statistik der Verbrechen, muß zur Charakteristik eines Volksgeistes dienen, indem sie zeigt, ob und in wie weit die objectiven Gedanken des Volksgeistes Macht genug haben, die Fesseln der Natur zu lösen und die Freiheit des Geistes (der Einzelnen) zu binden.

Wir werden in diesem Sinne allerdings das Verbrechen der Einzelnen der Gesammtheit, die individuelle subjective That dem allgemeinen objectiven Geist zurechnen müssen. Vollends wenn die Vergehen der Einzelnen ein nothwendiger Erfolg der Organisation der Gesellschaft sind, wenn sie nur als einzelne Anzeichen von der Krankheit des Ganzen auftreten, wenn nämlich nur die bestimmten Personen aus unglückseliger Freiheit das

Verbrechen erwählen, die Zahl derselben aber eine unabwendbare Nothwendigkeit ist (wie wenn zwar Brod für Alle, Besitz aber und gesuchte Arbeit nur für Alle — X vorhanden ist und Vergehen gegen das Eigenthum also nothwendig werden): dann werden wir zugestehen müssen, daß „der Verbrecher das Verbrechen der Gesellschaft ist". Nur findet dies nicht in der Ausdehnung statt, in welcher Buckle es annimmt.

Wo aber die Abweichung vom objectiven Geist ohne ein Bewußtsein von derselben stattfindet, wo Sprachfehler, niedrigere Naturanschauung, ethischer und ästhetischer Bildungsmangel vorhanden sind: da ist eben der objective Geist das Maß für den Zustand solcher Individuen. Wie die im Wachsthum aufgehaltenen oder in Krüppel verbildeten physiologischen Gebilde zum Gattungstypus, so verhalten sich diese Subjecte zum objectiven Geist. Auch hier ist die Analogie des Verhaltens des Einzelnen zur Gesammtheit mit dem Verhalten der einzelnen Vorstellungen zum Gesammtbewußtsein des Individuums leicht zu erkennen; und wir heben sie besonders hervor, weil nicht bloß die Analogie, sondern auch der Grund jenes Verhaltens darin gegeben ist. Jedes Individuum hat einen gewissen Bildungsgrad, welcher seine psychischen Prozesse, einen Charakter, welcher seine Handlungen bestimmt. Aber nicht alle einzelnen Vorstellungen haben denselben Grad der Ausbildung, nicht alle Denkacte die dem Individuum entsprechende Bestimmtheit, nicht alle Willensacte stimmen mit der Gesinnung der Person zusammen. Gleichwohl messen wir jeden Gedanken des Einzelnen und jede Handlung desselben an seinem Bildungsgrad. Auch hier liegt die Schuld eines Mangels entweder in dem einzelnen psychischen Ereigniß selbst, oder in dem gesammten psychischen Organismus, aus welchem die individuellen Fehler hervorgehen.

Daher geschieht es denn auch, daß dieselben Individuen in der einen Beziehung vollbürtige Träger des objectiven Geistes sind, während sie in einer anderen Beziehung hinter ihm zurückstehen oder ihm entgegentreten. Von einer absoluten Bestimmtheit also, wo wir die eigentlichen Träger des objectiven Geistes zu suchen haben, kann deshalb nicht wohl geredet werden.

Wollen wir uns dieser Bestimmtheit aber einigermaßen nähern, so ist Folgendes zu beachten.

Wir werden zunächst von den Idioten aller Art absehen, — welche ihren Namen dadurch verdienen, daß sie, in der natürlichen Einzelbestimmtheit zurückbleibend, von der erziehenden Gewalt des allgemeinen Geistes nichts an sich erfahren können; aber auch von all jenen Individuen einerseits werden wir absehen, welche (gleich den Kindern) nur erst in der Entwickelung zu dem durchschnittlichen Maß des allgemein ausgebildeten, Jedermann in seiner Sphäre zugänglichen Gemeingeistes begriffen oder befangen sind; so wie andererseits von den hervorragenden Individuen, welche, eben jenes durchschnittliche Maß überschreitend, durch ihre eigene Größe und deren Einwirkung auf die Gesammtheit dasselbe zu dehnen und zu erheben noch im Begriff stehen.

Die so verbleibende mittlere, durchschnittliche Masse werden wir vor allem an dem erkennen, was sie in bewußter Weise in der Gesammtheit und für dieselbe leistet und von ihr empfängt (oben §. 4); der Inhalt, den sie erzeugt und der sie leitet und die Formen, durch welche beides geschieht, wird sie kennzeichnen.

Jene beiden Arten von Individuen aber, die zurückgebliebenen und die gesteigerten Menschen, können, während sie von dem Maß des Allgemeinen abweichen, zugleich dazu dienen, es zu erklären, indem an den Einen erkannt wird: welche Art von wirklicher Entwickelung von der durchschnittlichen Masse bereits vollzogen ist; an den Anderen aber: wie und wo die Möglichkeit einer weiteren Entfaltung des Allgemeinen selbst gegeben ist (vgl. unten §§. 19 und 20).

§. 16.

Beiderseitige Gliederung des subjectiven und des objectiven Geistes.

Wichtiger aber für die Erkenntniß des objectiven Geistes ist es dann, daß er nach dem Maße der objectiven Culturentwickelung, die er einschließt, und der Theilung der Arbeit, die

er voraussetzt, sich seinem eigenen Inhalt nach ebenfalls gegliedert in den Gleichzeitiglebenden darstellen muß. Daher können einerseits die Lebensarten und Arbeitsgewohnheiten einzelner Stände oder Klassen an und für sich charakteristisch werden für den objectiven Geist des Ganzen, in dem die Klassen vereinigt sind;

> Ob der Adel, der Bauernstand träge oder munter, Neuerungen geneigt oder abhold; ob der Handwerkerstand überhaupt vorhanden, ob er erfindsam oder nachahmend, beweglich oder schwerfällig; ob der Handel enge oder weite Grenzen hat, ob er reell oder schlau, ob er Baar- oder Credithandel ist; ob die Gelehrten isolirt oder mit der Welt in Verbindung, ob sie formlose Pedanten oder gewandte Volksbildner sind: Alles dies sind Kennzeichen und Erfolge des allgemeinen subjectiven Geistes.

und andererseits wird der Charakter einer Culturepoche wesentlich davon berührt, ob die Scheidung und Gliederung überhaupt bestimmt, klar genug, oder zu bestimmt und schroff ist; ob bestimmt genug, um deutliche, fruchtbare und regelmäßige Beziehungen zwischen den Klassen herzustellen, oder ob sie zu schroff sind und nur Hemmungen, Antipathieen und Antagonismen zur Folge haben.

> Man vergleiche das Verhältniß der Patrizier und Plebejer in der römischen Republik mit den Zwangsklassen des oströmischen Kaiserthums.

§. 17.

Die Harmonie der Gliederung und ihr Gegentheil.

An die Gliederung des allgemeinen Gattungscharakters in die Artcharaktere der einzelnen Stände und Klassen, welche letztere alle den ersteren widerspiegeln und zusammensetzen, knüpft sich die für den Bestand und die Fortentwickelung derselben gleich wichtige Frage nach der inneren Harmonie des objectiven Geistes und sein Verhalten zu den subjectiven Trägern.

1. Zunächst handelt es sich natürlich darum, ob der öffent-

liche Geist überhaupt objectiv mit sich selbst übereinstimmend ist, oder Differenzen enthält, die sich wie logische Widersprüche zu einander verhalten.

Das Letztere finden wir bei allen Volksgeistern vor dem Untergange eines Volkes und als wesentliche Ursache desselben. Die verschiedenen Lebensanschauungen, — theils aus heimischen Keimen entwickelt (Griechen), theils durch Berührung mit fremden Ideenkreisen überkommen (Römer und Juden) — vertheilen sich Anfangs auf verschiedene Kreise von Individuen, bilden Parteiungen, in denen entweder unmittelbar um jene Gegensätze, oder mittelbar durch die Macht derselben um irgend welche Objecte und Beziehungen des öffentlichen Lebens gekämpft wird. In dem Stadium dieser Kämpfe zeigt die Geschichte das trügerische Bild von Fülle und Frische des Lebens; aber es ist ein hektischer Schimmer, der Prozeß einer lebhaft wirkenden Kraft, die sich aufreibt, je lebhafter, desto verzehrender. Diese Kämpfe sind nur der Anfang vom Ende, welches dann nothwendig eintritt, wenn einerseits die Gegensätze — wegen ihrer scheinbar objectiven, subjectiv aber für die durchschnittliche Masse wirklichen Unlösbarkeit — ihre Anziehungskraft verlieren, wenn so die Gleichgültigen die zahlreichste Partei bilden, welche das Uebel in der Cultur überhaupt erblickt, zur sogenannten Natur und ausschließlichen Antrieben derselben sich zurückwendet, also den Weg der Entartung geht, der bald zur Rohheit, zur Auflösung alles objectiven Geistes führt; und andererseits die Gegensätze, welche früher in den verschiedenen Individuen vertheilt waren, in einen und denselben Individuen sich einnisten, Skepsis erzeugen, die verschiedenen Gesinnungen zur Gesinnungslosigkeit führen, weil dann die Köpfe stumpf, aber die Gewissen dialektisch werden.*)

*) Man hat beobachtet, daß die Gränzbewohner zweier benachbarter Nationen im Vergleich zu ihren eigenen Genossen im Innern des Landes von minder guten Sitten sind. Da nun aber nicht bloß die Gränzer des geistig und sittlich höher stehenden Volkes herabsteigen, sondern auch die niedriger stehenden nicht nur nicht gehoben werden, sondern noch tiefer sinken,

Wer sieht nicht, daß in diesem Gedanken die Gefahren und die Aufgaben unseres Zeitalters angedeutet liegen; da die Gegensätze einer mechanischen oder teleologischen, einer naturalistischen oder idealistischen Lebens-

---

als ihre Brüder in des Landes Mitte, so kann die bloße Nachahmung fremder Sitte die Thatsache nicht erklären. Sie hat vielmehr eben darin ihren Grund, daß der Verkehr mit fremden Sitten, welche auf verschiedenen Grundlagen und Lebensanschauungen ruhen, jene zur Sitte gehörige Macht einer absoluten Geltung nothwendig untergräbt. Ja auf Seiten der niedriger stehenden Nation wird gerade das dunkle Bewußtsein von den Vorzügen ihrer Nachbarn, die gleichwohl andere Sitten haben, die Zuversicht zu den eigenen erschüttern, während sie die fremde Sitte nur schwer oder oberflächlich annehmen können, da jeder subjective Fortschritt auf dem Boden des objectiven Geistes geschehen muß; so verlieren sie die Festigkeit der eigenen Sitte, ohne den Werth der fremden erringen zu können. So kann es kommen, daß die Einen von der Nachahmung der Vorzüge ihrer Nachbarn mehr leiden, als die Andern von der Nachahmung der Mängel auf der andern Seite. (In den Zeiten entwickelter Civilisation — wo es auch Zollgränzen gibt — hat das materielle und ethische Contrebandiren einen scheinbaren Reichthum bei innerem Ruin zur Folge; es haftet eben an der geistigen wie an der kaufmännischen Schmuggelei nicht der Segen, der den einfachen, heimischen Erwerb beglückt.) Nicht durch ihre Laster allein wirken die Culturmenschen auf die sogenannten Wilden, sondern auch durch ihre Tugenden zunächst verderblich, und desto mehr natürlich, je deutlicher ihre Vorzüge und je stärker sie von Lastern begleitet sind.

Auch innerhalb der Gesellschaft ereignet sich, nach der feinen Beobachtung eines als Statistiker hochgeschätzten Freundes etwas Aehnliches, das, wie verschiedene Gründe auch im Speziellen mitwirken mögen, im letzten Grunde des psychologischen Prozesses aus einer gleichen Quelle fließt. Es gibt Berufsarten, welche sich auf der Gränze zweier Culturgebiete befinden, Kenntnisse, Denk- und Handlungsweisen bald des einen bald des andern involviren, und deshalb sowohl für Gesinnung und Lebensstellung als auch für Erkenntniß- und Lebensart leicht eine gewisse Unsicherheit erzeugen. Hier treffen wir häufiger als sonst Individuen, welche durch Ueberhebung auf der einen, durch überkluges, unpraktisches Wesen auf der anderen Seite auffallen. Hierher gehören z. B. die Buchhändler, die zwischen Litteratur und Handel, die Apotheker, die zwischen theoretische und praktische Chemie, und Krämerei, die Uhrmacher, die zwischen wissenschaftliche Mechanik und Gewerbe gestellt sind; Lithographen, Photographen, Kalligraphen, zwischen Kunst, Industrie und Handel stehend. Auch die adligen Fabrikanten, die kaufmännischen Gutsherren liefern ihr Contingent zu dieser Spielart von Charakteren. Was hier aus allgemeinen Gründen hervorgeht, vollzieht sich aus indivi-

auffassung um sich greifen, und nicht bloß der Gedankeninhalt, sondern selbst die letzten Denkformen Gegenstand des Widerstreits geworden sind. (Freie Wissenschaft und traditionell-religiöse Lebensanschauung; in England sogar politische Freiheit neben wissenschaftlichem und religiösem Despotismus.)

2. Sodann handelt es sich darum, ob der objective Geist mit seiner subjectiven Gestaltung und Vertheilung in den Massen der Individuen harmonirt. Offenbar bedarf ein niedrig stehender objectiver Volksgeist keiner so bestimmten Gliederung, als ein entwickelter; und von der Natur des objectiven Geistes hängt es ab, ob Staat und Kirche, Schule und Staat und Schule und Kirche verbunden oder getrennt sein müssen, ob Religion und Wissenschaft frei oder gebunden sein sollen. Namentlich aber ist es von Bedeutung, ob die Artcharaktere der einzelnen Stände und Berufsklassen sich so verhalten, daß sie den Gattungscharakter, wenn auch nicht zerstören, so doch mit Widersprüchen belasten können. Ob z. B. einzelne Stände in der Entwickelung oder im Einfluß auf das Ganze zu weit vorgehen oder zu weit zurückbleiben; an Bildung oder an Macht; ob Macht und Bildung, Besitz und Arbeit, kriegerische und friedliche Thätigkeit u. s. w. im Gleichgewicht stehen, oder nicht.

Hier können Gegensätze sich erzeugen, welche lange bevor sie erkannt werden, schon ihre verderbliche Macht ausüben; Gegensätze, welche entweder aus der gewaltsamen Einschiebung neuer Elemente zur Hemmung einer regelmäßigen Entwickelung entspringen (wie die Gegenreformation in Italien und theilweise auch in Oesterreich), oder aus der zähen Fortdauer veralteter Anschauungen, Zustände und Einflüsse, während das Ganze in eine neue

---

duellen da, wo überhaupt die Inhaber eines bestimmten Berufs aberwitzige Streifereien in andere, namentlich höher gelegene Gebiete unternehmen, deren Erfolge sich als großartige, messianisch angekündigte Verbesserungspläne oder fundamentale Umgestaltungen dieser Gebiete zu erkennen geben; so wenn Mediziner plötzlich die Philosophie, Juristen die Kirche, und alle Welt die ganze Welt verbessern wollen. — Auch für den Geist einer bestimmten Zeit ist das häufigere Auftreten solcher Erscheinungen charakteristisch.

Epoche der Entwickelung eingetreten ist. Solche Elemente können lange, wie eine Kugel im leiblichen Organismus bei anscheinender Gesundheit, unbemerkt im Innern des Volksgeistes fortwühlen; und es gehört dann eine geschickte Hand des Chirurgen und eine starke Constitution — des Patienten dazu, wenn solch eine Kugel ohne Gefahr für das Leben entfernt werden soll.

§. 18.

Die Ausbildung des objectiven Geistes.

Der Bestand des objectiven Geistes in der Gesammtheit wird dadurch erhalten, daß die Einzelnen sich zum Inhalt und zur Höhe desselben, beziehungsweise zu derjenigen Stelle entwickeln, welche sie in ihm einzunehmen geeignet und geneigt sind. Jeder Einzelne nun verhält sich zur Gesammtheit und dem in ihr lebenden objectiven Geist, wie sich jeder einzelne psychische Act im Individuum zu dem Ganzen seines bis dahin erlebten Gesammtbewußtseins verhält. Jeder einzelne Act nämlich ist offenbar bedingt von dem ganzen Stand und Gang des früheren psychischen Lebens der Person; zwar nicht gänzlich in Bezug auf den Inhalt, da die Person einem neuen Inhalt als Subject gegenüber treten und ihn aufnehmen kann; wohl aber wird die Art und Form der neuen Vorstellung und damit auch mittelbar der Inhalt derselben in seiner vom Subject ausgehenden Bestimmtheit der Auffassung bedingt sein von den früheren Vorstellungen und allen an ihnen in der Seele vollzogenen Prozessen. Jeder psychische Act also hat einen personalgeschichtlichen Charakter; er wird zwar nach allgemeinen Gesetzen vollzogen; allein der Sinn eines jeden — auch psychologischen — Gesetzes ist ja dieser, daß unter gegebenen gewissen Bedingungen gewisse Erfolge nothwendig sind: eben diese Bedingungen aber liegen für jeden psychischen Act nicht in der bloßen Beziehung zwischen dem Subject und dem betreffenden Object, sondern wesentlich in der früheren Thätigkeit des Subjects selbst, denn durch diese

werden z. B. die Empfänglichkeit, Beweglichkeit und Apperceptionsgestaltung des Prozesses, der in Frage kommt, bedingt.*)

Auf gleiche Weise nun ist das psychische Leben und die Entwickelung des Einzelnen bedingt von dem bereits vorhandenen Leben der Gesammtheit und des darin liegenden objectiven Geistes; denn Form und Inhalt desselben werden sich nothwendig nach diesem gestalten, da in ihm die Bedingungen gegeben sind, wie das Einzelsubject seine Thätigkeit gesetzmäßig vollzieht. Wir sagen auf gleiche Weise, obwohl uns der Unterschied deutlich vor Augen steht, daß es dort ein und dasselbe persönliche Subject ist, in welchem sich der Einfluß der früheren Thätigkeit auf die spätere geltend macht, hier aber nur ein objectiver, in anderen Personen lebender Gehalt seinen Einfluß auf eine andere Person ausüben soll. Denn die Identität des Subjects ist zwar ein factisches (und an und für sich wichtigstes) Verhältniß; die Art der Bedingtheit der folgenden Ereignisse durch die früheren beruht aber nicht in diesem Verhältniß, sondern in der Art und Natur der geistigen Ereignisse selbst, welche vorangegangen sind,

*) Der hie und da auftauchende Einwurf gegen die Völkerpsychologie, daß in der Geschichte die Ereignisse sammt und sonders durch die speciellen Verhältnisse, aus denen sie hervorgehen, so individualisirt sind, daß allgemeine Gesetze darauf keine Anwendung finden oder darin nicht entdeckt werden können, dieser Einwurf würde die individuelle Psychologie nach dem Obigen schlechterdings ebenfalls treffen. Durch eine gleichzeitig von der Generalisations- und Differenzmethode geleitete Beobachtung aber muß es möglich sein, dort wie hier die allgemeinen Gesetze in den concreten Erscheinungen zu finden. Will man sich aber dazu versteigen, im strengen Sinne zu läugnen, daß es in der Geschichte vergleichbare Thatsachen gibt, dann gäbe es freilich keine Völkerpsychologie, aber auch die Geschichte würde aufhören, auch nur im ärmlichsten Sinne eine Wissenschaft zu heißen. — Die individuelle Psychologie kann die vergleichbaren Thatsachen im geistigen Einzelleben allerdings leichter entdecken; dies aber, und damit die Psychologie als eine mögliche Wissenschaft zugegeben: so folgt schon daraus, daß gesetzmäßig handelnde Wesen die Geschichte vollziehen, daß auch in ihr die betreffenden Gesetze entdeckt werden müssen. Daß diese Entdeckung langehin schwer und unsicher bleiben mag, dies darf allerdings zugestanden werden; nur folgt daraus nicht, daß man die Arbeit aufgeben, sondern nur daß man sie verdoppeln muß.

in ihrer objectiven Natur und Beschaffenheit. (§. 1.) Wenn also irgend ein gegebener objectiver geistiger Gehalt von anderen Personen her sich einer Person so unweigerlich aufdringt, daß sie den Einfluß desselben im eigenen Geiste nicht vermeiden kann, dann hat dieser Einfluß die gleiche Nothwendigkeit, als wenn er aus der eigenen, früheren Thätigkeit des Subjects herstammte. Populär ausgedrückt (obwohl nicht ganz congruent, denn am wesentlichsten handelt es sich um die formbildenden Einflüsse [nach §. 14, No. 2]) heißt dies so viel, als: ein Gedanke hat auf den folgenden Gedankenlauf den gleichen Einfluß, ob er in meinem Kopfe oder in einem anderen entsprungen ist; die Prämissen im anderen Geist führen auch in meinem zu dem gleichen Schluß; mit einem Wort: die Gleichheit der objectiven Gesetze für den Geistesinhalt und seine Entfaltung und die Gleichheit der subjectiven, psychologischen Gesetze für den Prozeß, diese Gleichheit der Thätigkeit ersetzt die Identität der Person.

§. 19.

Die Fortbildung (durch Genialität).

Ist nun der Bestand des objectiven Geistes dadurch gegründet, daß er bedingend auf die subjective Thätigkeit des Einzelgeistes einwirkt: so sehen wir dann umgekehrt die weitere Fortentwickelung des objectiven Geistes selbst abhängig von der beziehungsweisen Erhebung des einzelnen Geistes (in seiner subjectiven Thätigkeit) über denselben. Es findet hier wiederum durchaus dasselbe Verhältniß der Analogie mit der Entwickelung des individuellen Geistes selber statt. Was einzelne psychische Acte im Gesammtbewußtsein des individuellen Geistes, das sind persönliche Individuen für den objectiven Geist der Gesammtheit. Offenbar nämlich erhebt sich das Individuum über irgend ein bereits erreichtes Maß der Bildung durch Vollziehung neuer, bedeutsamer, und auf das Ganze und alles Frühere rückwirkender psychischer Acte; irgend ein späterer Gedanke, ausgezeichnet durch hervorragende Energie in der Erfassung des Inhalts, oder durch eine neue Combination des Gegebenen, durch größere

Innigkeit und Klarheit in der Fassung der Ideen, durch größere Ordnung und Festigkeit ihrer Gestaltungen, erzeugt auch rückwärts für das Gesammtbewußtsein der Persönlichkeit eine neue Schärfe, Bestimmtheit und Ordnung der Gedanken, neue Zwecke und entsprechende Mittel ihrer Ausführung. In der subjectiven Entwickelung des Einzelgeistes ist uns so Urbild und Ursache gegeben für den Fortschritt auch des objectiven Geistes der Gesammtheit; denn dieser vollzieht sich dadurch, daß Einzelne oder eine Vielheit von Individuen durch ihr geistiges Thun eine Erhebung, Klärung, Vertiefung, überhaupt Bereicherung des objectiven Geistes vollbringen, welcher dann, so bereichert, in die Gesammtheit sich wiederum ergießt und in ihr erhält. Gewinnt doch die glänzende Erhebung eines einzelnen, neuen, schöpferischen Gedankens über das Ganze des persönlichen Geistes ihre volle Bedeutung erst dann, wenn er auf das ganze Bewußtsein klärend, ordnend und gestaltend sich zurückbezieht; und so finden große, bedeutende Männer für ihre geistige That ebenfalls die Bedeutung erst in der Rückwirkung auf die Gesammtheit. Wenn ein Friedrich nicht vereinzelt bleibt mit der Macht seiner Persönlichkeit, sondern sein Volk mit sich fortreißt, wenn ein Kant nicht der einsame Denker, sondern der Gründer einer Denkschule wird, welche die formale Aufklärung mit dem Aufklärungsinhalt zur Festigung des sittlichen Bewußtseins bis in die Dorfschule sendet: so stehen die Genien nicht mehr außer und über, sondern im Volksgeist und bilden einen Theil seines objectiven Gehalts.

Häusser drückt die Wirksamkeit Friedrichs des Großen vortrefflich dadurch aus, daß er sagt: „es war nicht die Poesie allein, welche die große Rückwirkung einer solchen Persönlichkeit empfand. Unser ganzes Leben, unsere eigentliche Natur hat durch Friedrich eine ungemeine Veränderung erfahren". Von einer Veränderung der „eigentlichen Natur" kann aber schwerlich in einem anderen Sinne die Rede sein, als in dem der Umgestaltung des objectiven Geistes, woraus dann eine nothwendige Aenderung in der subjectiven Thätigkeit aller Einzelnen (nach dem vorigen Paragraphen) nothwendig

folgt.*) Und wenn v. Schön die ostpreußische Erhebung in den Freiheitskriegen dem Geiste Kants zuschreibt, so war dieser Geist dreißig Jahre vorher noch nicht der Geist der Preußen; dieses aufopfernde Pflichtleben, dieser hingebende Sinn für das „Allgemeine“ hat in der That in der Lehre Kants eine offenliegende Quelle, die sich als wachsender Strom in die Gemüther ergossen hatte. Während der Genius nur eben erst in seiner eigenen Seele den geistigen Gehalt zu Tage schöpft, gehört dieser, weil einem der Träger desselben, zum subjectiven Geist des Volkes, aus welchem er dann, nach dem Maße seiner Kraft und Dauer, in den objectiven Geist eindringt; er gleicht dem Pfropfreis, das in den Stamm gesenkt wurde; noch ist es nur die räumliche Nähe und die beginnende Endosmose, die sie verbindet; bald aber verwachsen beide in einander und, die Trennung vergessend, werden wir von den Früchten sagen, daß sie auf diesem Baume wachsen.

§. 20.

Die Fortbildung (durch Tüchtigkeit.)

Aber nicht bloß jene hervorragenden, Allen erkennbaren Geister, welche mit einem Wurf Großes anbahnen oder voll-

*) Aus der weiteren Ausführung Häussers ersieht man, daß speciell im Selbstbewußtsein des öffentlichen Geistes, dessen Bedeutung für den Gesammtgeist überhaupt wir in dieser Zeitschrift Bd. II, S. 420 f. näher entwickelt haben, eine wesentliche Erhebung stattgefunden. „Hier ward der schlimme Ruf unserer schwerfälligen und unbeholfenen Art zum ersten Male glänzend widerlegt, hier ward nach langer Oede zum ersten Male ein deutscher Mann mit seinem Volke ein Gegenstand des Neides und der Bewunderung eines ganzen Welttheils; hier entfaltete sich nach einer langen Zeit von nationalem Unglück und Demüthigung eine Größe, an der die Nation sich mit ganzer Genugthuung erheben konnte. Es wirkte auf alle Kreise diese Kühnheit und dies Selbstgefühl zurück, dessen Träger Friedrich gewesen; der Deutsche richtete sich wieder einmal aus jener gedrückten und demüthigen Stellung auf, welche die üble Frucht der letzten Zeiten war.“ Auch von Maria Theresia rühmt er, „daß sie, gleichwie ihr großer Gegner in Preußen, durch ihre Persönlichkeit der Monarchie einen sittlichen Rückhalt und eine Popularität schuf, welche der Name und die Ueberlieferung allein nie geben kann.“

bringen, wirken auf die Fortbildung des objectiven Geistes; sondern alle Diejenigen, welche, in irgend einer der vier Formen des geistigen Zusammenlebens dergestalt thätig sind, daß sie nicht bloß nachahmend, das Gegebene wiederholend und erhaltend, sondern selbständig schaffend, frei ergänzend und gestaltend zu Werke gehen, arbeiten mit an der Bereicherung des objectiven Geistes. Hierbei sind namentlich auch die verschiedenen Arten des Daseins des objectiven Geistes (§. 13) als verschiedene Beziehungen seiner Fortbildungsfähigkeit wohl zu beachten. Also die fortschreitende Thätigkeit jedes Einzelnen, der entweder durch persönliche Erhebung oder vorbildliche Schöpfung seine Genossenschaft weiter führt, mündet nothwendig in den objectiven Geist ein. Dies ist die Weise aller aufstrebenden Berufsarbeit, auf welchem Gebiete es auch sei. Die einzige Bedingung dafür ist eben nur die, daß jeder irgend wie und irgend worin schöpferisch Tüchtige wirklich mit den Anderen zusammenlebt, sich mittheilt, schafft, wirkt, und nicht als Einsiedler lebt.

Es ist dabei aber wohl zu beachten, daß nicht alles individuelle Thun den Werth und die Bestimmung hat, in das Leben der Gesammtheit überzugehen; nach größeren Epochen kann man beobachten, wie der Volksgeist beim Einsammeln der Frucht das Stroh auf der Tenne zurückläßt und nur das Korn in die Scheuern bringt. Immer aber sind Halme nöthig, wenn Körner wachsen sollen; nur sollte man dies in der Philologie speciell und in der Culturgeschichte überhaupt nie vergessen; es gibt dann immer noch Leute genug, welche nicht bloß auch das Stroh einsammeln, sondern es für eigentliche Frucht halten (s. den folg. Paragraphen).

§. 21.

Das Historische.

Wenn wir von dem Verhältniß des objectiven Geistes zu den einzelnen Individuen, welche seine Fortschritte bewirken, absehen, wie es sich denn auch gewissermaßen historisch von selbst

immer wieder auflöst, indem die subjective That des Einzelnen in den objectiven Gehalt der Gesammtheit übergegangen ist: so bleibt dies der wesentliche Gesichtspunkt in der Entwickelung des objectiven Geistes, daß sie in einer zeitlichen Abfolge sich vollzieht, daß die früheren Momente bedingend auf jede folgende Epoche einwirken, aber dennoch die folgende Epoche den Gehalt des Ganzen, das Bild des objectiven Geistes umgestalten kann; der objective Geist ist (eben so wie selbstverständlich der subjective, thätige Geist) ein schlechthin historischer; historisch in der bedingenden Macht für alles Nachfolgende, und in der Entwickelungsfähigkeit durch dasselbe.*)

§. 22.

Unterschiede des historischen Wirkens.

Daran knüpft sich nun eine Betrachtung, welche eben so schwierig für den Psychologen, als wichtig für ihn, den Historiker und den Politiker ist.

1. Schon im Leben des Einzelnen nämlich haben wir zu unterscheiden das, was einmal gethan, schlechthin auch vorüber ist, beziehungsweise als ein wirkungsloser Inhalt im Gedächtniß bleibt, von dem, was, voller Einfluß, dauernd und bildend fortwirkt. Hier scheiden sich namentlich die Prozesse, in denen Gesinnungen, Erkenntnisse gewonnen werden, von den bloßen Ereignissen des Lebens. Im Geiste des Individuum sind die meisten psychischen Acte, im Leben des Volkes das Leben der meisten Einzelnen nicht bloß Gegenstand der Wiederholung und Nachahmung — die Erzeugung der alltäglichen Industrie, die Bestellung des Bodens, die Ausbeute der Bergwerke, der Betrieb des Handels, die Arbeit in den Schreibstuben aller Art, welche zwar das Leben erhalten und erfüllen, aber nicht bereichern — sondern auch die individuellen Ereignisse, die Glücks- und Unglücksfälle, wie sehr auch bedeutungsvoll für das Lebens-

*) Man sollte, wenn von dem Historischen z. B. des Rechts die Rede ist, nie vergessen, daß es diese doppelte und in sich zusammengehörige Bedeutung hat.

schicksal, bleiben meist bedeutungslos für den Stand des geistigen Daseins und seine Entwickelung.

2. Dahingegen treten, noch weit mehr als theoretische Anleitungen zur Bereicherung des Geistes, diejenigen Ereignisse hervor, welche im Besonderen die historischen zu heißen verdienen, welche Gesinnungen und Erkenntnisse bildend auf die Seele wirken, von denen die letzteren sich entweder ablösen, um auch als selbständig dauernder Gehalt fortzuwirken, oder nur implicite mit jenen und deren Erinnerung erhalten bleiben. Hierin liegt der Maßstab für den Unterschied, ob gewisse historische Facta in der Folge geglaubt oder bezweifelt werden; hierin die Gleichheit und Verschiedenheit zwischen Mythen und Sagen auf der einen und historischen Thatsachen auf der anderen Seite.

Je inniger die gesinnungbildende Kraft noch mit der Thatsache selbst verknüpft, je weniger sie abgelöst und selbständig geworden ist, desto wichtiger bleibt noch der Glaube an die Thatsache und die Wiedererinnerung derselben. Für das Leben der Völker gibt es deshalb, eben so wie für Einzel- und Familienleben, künstliche Vorkehrungen zur Erinnerung, die Herstellung von Bedingungen der Reproduction, um die Gesetze derselben zu unterstützen und ihre Anwendung zu regeln, Feste, Gedenktage u. s. w.

3. Noch wichtiger aber ist für den Geist — sowohl der Gesammtheit als des Einzelnen — ob die Ereignisse, welche seine Erhebung oder Erweiterung herbeiführen, eine zufällige Bereicherung oder eine nothwendige Entwickelung (als Grund oder Folge) einschließen. Für den Einzelnen kann, um nur ein Beispiel anzuführen, die Anwesenheit am Sterbebett eines hochverehrten Mannes, der letzte Ausspruch Desselben, oder sonst ein ergreifender, erschütternder Act von ausdauernden Folgen für seinen Charakter sein; aber sehr verschieden bleibt diese Wirkung von derjenigen einer regelrecht geleiteten Erziehung und der Ausbildung wohlgeordneter, zusammenhängender, sich gegenseitig stützender moralischer Vorstellungen. Im Volksleben sind die zufälligen Berührungen mit anderen Völkern im Kriege sehr verschieden von dem regelmäßigen Verkehr im Frieden, und

Wer sieht nicht, daß in diesem Gedanken die Gefahren und die Aufgaben unseres Zeitalters angedeutet liegen; da die Gegensätze einer mechanischen oder teleologischen, einer naturalistischen oder idealistischen Lebens-

---

als ihre Brüder in des Landes Mitte, so kann die bloße Nachahmung fremder Sitte die Thatsache nicht erklären. Sie hat vielmehr eben darin ihren Grund, daß der Verkehr mit fremden Sitten, welche auf verschiedenen Grundlagen und Lebensanschauungen ruhen, jene zur Sitte gehörige Macht einer absoluten Geltung nothwendig untergräbt. Ja auf Seiten der niedriger stehenden Nation wird gerade das dunkle Bewußtsein von den Vorzügen ihrer Nachbarn, die gleichwohl andere Sitten haben, die Zuversicht zu den eigenen erschüttern, während sie die fremde Sitte nur schwer oder oberflächlich annehmen können, da jeder subjective Fortschritt auf dem Boden des objectiven Geistes geschehen muß; so verlieren sie die Festigkeit der eigenen Sitte, ohne den Werth der fremden erringen zu können. So kann es kommen, daß die Einen von der Nachahmung der Vorzüge ihrer Nachbarn mehr leiden, als die Andern von der Nachahmung der Mängel auf der andern Seite. (In den Zeiten entwickelter Civilisation — wo es auch Zollgränzen gibt — hat das materielle und ethische Contrebandiren einen scheinbaren Reichthum bei innerem Ruin zur Folge; es haftet eben an der geistigen wie an der kaufmännischen Schmuggelei nicht der Segen, der den einfachen, heimischen Erwerb beglückt.) Nicht durch ihre Laster allein wirken die Culturmenschen auf die sogenannten Wilden, sondern auch durch ihre Tugenden zunächst verderblich, und desto mehr natürlich, je deutlicher ihre Vorzüge und je stärker sie von Lastern begleitet sind.

Auch innerhalb der Gesellschaft ereignet sich, nach der feinen Beobachtung eines als Statistiker hochgeschätzten Freundes etwas Aehnliches, das, wie verschiedene Gründe auch im Speziellen mitwirken mögen, im letzten Grunde des psychologischen Prozesses aus einer gleichen Quelle fließt. Es gibt Berufsarten, welche sich auf der Gränze zweier Culturgebiete befinden, Kenntnisse, Denk- und Handlungsweisen bald des einen bald des andern involviren, und deshalb sowohl für Gesinnung und Lebensstellung als auch für Erkenntniß- und Lebensart leicht eine gewisse Unsicherheit erzeugen. Hier treffen wir häufiger als sonst Individuen, welche durch Ueberhebung auf der einen, durch überkluges, unpraktisches Wesen auf der anderen Seite auffallen. Hierher gehören z. B. die Buchhändler, die zwischen Litteratur und Handel, die Apotheker, die zwischen theoretische und praktische Chemie, und Krämerei, die Uhrmacher, die zwischen wissenschaftliche Mechanik und Gewerbe gestellt sind; Lithographen, Photographen, Kalligraphen, zwischen Kunst, Industrie und Handel stehend. Auch die abligen Fabrikanten, die kaufmännischen Gutsherren liefern ihr Contingent zu dieser Spielart von Charakteren. Was hier aus allgemeinen Gründen hervorgeht, vollzieht sich aus indivi-

auffassung um sich greifen, und nicht bloß der Gedankeninhalt, sondern selbst die letzten Denkformen Gegenstand des Widerstreits geworden sind. (Freie Wissenschaft und traditionell-religiöse Lebensanschauung; in England sogar politische Freiheit neben wissenschaftlichem und religiösem Despotismus.)

2. Sodann handelt es sich darum, ob der objective Geist mit seiner subjectiven Gestaltung und Vertheilung in den Massen der Individuen harmonirt. Offenbar bedarf ein niedrig stehender objectiver Volksgeist keiner so bestimmten Gliederung, als ein entwickelter; und von der Natur des objectiven Geistes hängt es ab, ob Staat und Kirche, Schule und Staat und Schule und Kirche verbunden oder getrennt sein müssen, ob Religion und Wissenschaft frei oder gebunden sein sollen. Namentlich aber ist es von Bedeutung, ob die Artcharaktere der einzelnen Stände und Berufsklassen sich so verhalten, daß sie den Gattungscharakter, wenn auch nicht zerstören, so doch mit Widersprüchen belasten können. Ob z. B. einzelne Stände in der Entwickelung oder im Einfluß auf das Ganze zu weit vorgehen oder zu weit zurückbleiben; an Bildung oder an Macht; ob Macht und Bildung, Besitz und Arbeit, kriegerische und friedliche Thätigkeit u. s. w. im Gleichgewicht stehen, oder nicht.

Hier können Gegensätze sich erzeugen, welche lange bevor sie erkannt werden, schon ihre verderbliche Macht ausüben; Gegensätze, welche entweder aus der gewaltsamen Einschiebung neuer Elemente zur Hemmung einer regelmäßigen Entwickelung entspringen (wie die Gegenreformation in Italien und theilweise auch in Oesterreich), oder aus der zähen Fortdauer veralteter Anschauungen, Zustände und Einflüsse, während das Ganze in eine neue

---

duellen da, wo überhaupt die Inhaber eines bestimmten Berufs aberwitzige Streifereien in andere, namentlich höher gelegene Gebiete unternehmen, deren Erfolge sich als großartige, messianisch angekündigte Verbesserungspläne oder fundamentale Umgestaltungen dieser Gebiete zu erkennen geben; so wenn Mediziner plötzlich die Philosophie, Juristen die Kirche, und alle Welt die ganze Welt verbessern wollen. — Auch für den Geist einer bestimmten Zeit ist das häufigere Auftreten solcher Erscheinungen charakteristisch.

Epoche der Entwickelung eingetreten ist. Solche Elemente können lange, wie eine Kugel im leiblichen Organismus bei anscheinender Gesundheit, unbemerkt im Innern des Volksgeistes fortwühlen; und es gehört dann eine geschickte Hand des Chirurgen und eine starke Constitution — des Patienten dazu, wenn solch eine Kugel ohne Gefahr für das Leben entfernt werden soll.

§. 18.

Die Ausbildung des objectiven Geistes.

Der Bestand des objectiven Geistes in der Gesammtheit wird dadurch erhalten, daß die Einzelnen sich zum Inhalt und zur Höhe desselben, beziehungsweise zu derjenigen Stelle entwickeln, welche sie in ihm einzunehmen geeignet und geneigt sind. Jeder Einzelne nun verhält sich zur Gesammtheit und dem in ihr lebenden objectiven Geist, wie sich jeder einzelne psychische Act im Individuum zu dem Ganzen seines bis dahin erlebten Gesammtbewußtseins verhält. Jeder einzelne Act nämlich ist offenbar bedingt von dem ganzen Stand und Gang des früheren psychischen Lebens der Person; zwar nicht gänzlich in Bezug auf den Inhalt, da die Person einem neuen Inhalt als Subject gegenüber treten und ihn aufnehmen kann; wohl aber wird die Art und Form der neuen Vorstellung und damit auch mittelbar der Inhalt derselben in seiner vom Subject ausgehenden Bestimmtheit der Auffassung bedingt sein von den früheren Vorstellungen und allen an ihnen in der Seele vollzogenen Prozessen. Jeder psychische Act also hat einen personalgeschichtlichen Charakter; er wird zwar nach allgemeinen Gesetzen vollzogen; allein der Sinn eines jeden — auch psychologischen — Gesetzes ist ja dieser, daß unter gegebenen gewissen Bedingungen gewisse Erfolge nothwendig sind: eben diese Bedingungen aber liegen für jeden psychischen Act nicht in der bloßen Beziehung zwischen dem Subject und dem betreffenden Object, sondern wesentlich in der früheren Thätigkeit des Subjects selbst, denn durch diese

werden z. B. die Empfänglichkeit, Beweglichkeit und Apperceptionsgestaltung des Prozesses, der in Frage kommt, bedingt.*)

Auf gleiche Weise nun ist das psychische Leben und die Entwickelung des Einzelnen bedingt von dem bereits vorhandenen Leben der Gesammtheit und des darin liegenden objectiven Geistes; denn Form und Inhalt desselben werden sich nothwendig nach diesem gestalten, da in ihm die Bedingungen gegeben sind, wie das Einzelsubject seine Thätigkeit gesetzmäßig vollzieht. Wir sagen auf gleiche Weise, obwohl uns der Unterschied deutlich vor Augen steht, daß es dort ein und dasselbe persönliche Subject ist, in welchem sich der Einfluß der früheren Thätigkeit auf die spätere geltend macht, hier aber nur ein objectiver, in anderen Personen lebender Gehalt seinen Einfluß auf eine andere Person ausüben soll. Denn die Identität des Subjects ist zwar ein factisches (und an und für sich wichtigstes) Verhältniß; die Art der Bedingtheit der folgenden Ereignisse durch die früheren beruht aber nicht in diesem Verhältniß, sondern in der Art und Natur der geistigen Ereignisse selbst, welche vorangegangen sind,

*) Der hie und da auftauchende Einwurf gegen die Völkerpsychologie, daß in der Geschichte die Ereignisse sammt und sonders durch die speciellen Verhältnisse, aus denen sie hervorgehen, so individualisirt sind, daß allgemeine Gesetze darauf keine Anwendung finden oder darin nicht entdeckt werden können, dieser Einwurf würde die individuelle Psychologie nach dem Obigen schlechterdings ebenfalls treffen. Durch eine gleichzeitig von der Generalisations- und Differenzmethode geleitete Beobachtung aber muß es möglich sein, dort wie hier die allgemeinen Gesetze in den concreten Erscheinungen zu finden. Will man sich aber dazu versteigen, im strengen Sinne zu läugnen, daß es in der Geschichte vergleichbare Thatsachen gibt, dann gäbe es freilich keine Völkerpsychologie, aber auch die Geschichte würde aufhören, auch nur im ärmlichsten Sinne eine Wissenschaft zu heißen. — Die individuelle Psychologie kann die vergleichbaren Thatsachen im geistigen Einzelleben allerdings leichter entdecken; dies aber, und damit die Psychologie als eine mögliche Wissenschaft zugegeben: so folgt schon daraus, daß gesetzmäßig handelnde Wesen die Geschichte vollziehen, daß auch in ihr die betreffenden Gesetze entdeckt werden müssen. Daß diese Entdeckung langehin schwer und unsicher bleiben mag, dies darf allerdings zugestanden werden; nur folgt daraus nicht, daß man die Arbeit aufgeben, sondern nur daß man sie verdoppeln muß.

in ihrer objectiven Natur und Beschaffenheit. (§. 1.) Wenn also irgend ein gegebener objectiver geistiger Gehalt von anderen Personen her sich einer Person so unweigerlich aufbringt, daß sie den Einfluß desselben im eigenen Geiste nicht vermeiden kann, dann hat dieser Einfluß die gleiche Nothwendigkeit, als wenn er aus der eigenen, früheren Thätigkeit des Subjects herstammte. Populär ausgedrückt (obwohl nicht ganz congruent, denn am wesentlichsten handelt es sich um die formbildenden Einflüsse [nach §. 14, No. 2]) heißt dies so viel, als: ein Gedanke hat auf den folgenden Gedankenlauf den gleichen Einfluß, ob er in meinem Kopfe oder in einem anderen entsprungen ist; die Prämissen im anderen Geist führen auch in meinem zu dem gleichen Schluß; mit einem Wort: die Gleichheit der objectiven Gesetze für den Geistesinhalt und seine Entfaltung und die Gleichheit der subjectiven, psychologischen Gesetze für den Prozeß, diese Gleichheit der Thätigkeit ersetzt die Identität der Person.

§. 19.

Die Fortbildung (durch Genialität).

Ist nun der Bestand des objectiven Geistes dadurch gegründet, daß er bedingend auf die subjective Thätigkeit des Einzelgeistes einwirkt: so sehen wir dann umgekehrt die weitere Fortentwickelung des objectiven Geistes selbst abhängig von der beziehungsweisen Erhebung des einzelnen Geistes (in seiner subjectiven Thätigkeit) über denselben. Es findet hier wiederum durchaus dasselbe Verhältniß der Analogie mit der Entwickelung des individuellen Geistes selber statt. Was einzelne psychische Acte im Gesammtbewußtsein des individuellen Geistes, das sind persönliche Individuen für den objectiven Geist der Gesammtheit. Offenbar nämlich erhebt sich das Individuum über irgend ein bereits erreichtes Maß der Bildung durch Vollziehung neuer, bedeutsamer, und auf das Ganze und alles Frühere rückwirkender psychischer Acte; irgend ein späterer Gedanke, ausgezeichnet durch hervorragende Energie in der Erfassung des Inhalts, oder durch eine neue Combination des Gegebenen, durch größere

Innigkeit und Klarheit in der Fassung der Ideen, durch größere Ordnung und Festigkeit ihrer Gestaltungen, erzeugt auch rückwärts für das Gesammtbewußtsein der Persönlichkeit eine neue Schärfe, Bestimmtheit und Ordnung der Gedanken, neue Zwecke und entsprechende Mittel ihrer Ausführung. In der subjectiven Entwickelung des Einzelgeistes ist uns so Urbild und Ursache gegeben für den Fortschritt auch des objectiven Geistes der Gesammtheit; denn dieser vollzieht sich dadurch, daß Einzelne oder eine Vielheit von Individuen durch ihr geistiges Thun eine Erhebung, Klärung, Vertiefung, überhaupt Bereicherung des objectiven Geistes vollbringen, welcher dann, so bereichert, in die Gesammtheit sich wiederum ergießt und in ihr erhält. Gewinnt doch die glänzende Erhebung eines einzelnen, neuen, schöpferischen Gedankens über das Ganze des persönlichen Geistes ihre volle Bedeutung erst dann, wenn er auf das ganze Bewußtsein klärend, ordnend und gestaltend sich zurückbezieht; und so finden große, bedeutende Männer für ihre geistige That ebenfalls die Bedeutung erst in der Rückwirkung auf die Gesammtheit. Wenn ein Friedrich nicht vereinzelt bleibt mit der Macht seiner Persönlichkeit, sondern sein Volk mit sich fortreißt, wenn ein Kant nicht der einsame Denker, sondern der Gründer einer Denkschule wird, welche die formale Aufklärung mit dem Aufklärungsinhalt zur Festigung des sittlichen Bewußtseins bis in die Dorfschule sendet: so stehen die Genien nicht mehr außer und über, sondern im Volksgeist und bilden einen Theil seines objectiven Gehalts.

Häusser drückt die Wirksamkeit Friedrichs des Großen vortrefflich dadurch aus, daß er sagt: „es war nicht die Poesie allein, welche die große Rückwirkung einer solchen Persönlichkeit empfand. Unser ganzes Leben, unsere eigentliche Natur hat durch Friedrich eine ungemeine Veränderung erfahren“. Von einer Veränderung der „eigentlichen Natur“ kann aber schwerlich in einem anderen Sinne die Rede sein, als in dem der Umgestaltung des objectiven Geistes, woraus dann eine nothwendige Aenderung in der subjectiven Thätigkeit aller Einzelnen (nach dem vorigen Paragraphen) nothwendig

folgt.*) Und wenn v. Schön die ostpreußische Erhebung in den Freiheitskriegen dem Geiste Kants zuschreibt, so war dieser Geist dreißig Jahre vorher noch nicht der Geist der Preußen; dieses aufopfernde Pflichtleben, dieser hingebende Sinn für das „Allgemeine" hat in der That in der Lehre Kants eine offenliegende Quelle, die sich als wachsender Strom in die Gemüther ergossen hatte. Während der Genius nur eben erst in seiner eigenen Seele den geistigen Gehalt zu Tage schöpft, gehört dieser, weil einem der Träger desselben, zum subjectiven Geist des Volkes, aus welchem er dann, nach dem Maße seiner Kraft und Dauer, in den objectiven Geist eindringt; er gleicht dem Pfropfreis, das in den Stamm gesenkt wurde; noch ist es nur die räumliche Nähe und die beginnende Endosmose, die sie verbindet; bald aber verwachsen beide in einander und, die Trennung vergessend, werden wir von den Früchten sagen, daß sie auf diesem Baume wachsen.

§. 20.

Die Fortbildung (durch Tüchtigkeit.)

Aber nicht bloß jene hervorragenden, Allen erkennbaren Geister, welche mit einem Wurf Großes anbahnen oder voll-

*) Aus der weiteren Ausführung Häussers ersieht man, daß speciell im Selbstbewußtsein des öffentlichen Geistes, dessen Bedeutung für den Gesammtgeist überhaupt wir in dieser Zeitschrift Bd. II, S. 420 f. näher entwickelt haben, eine wesentliche Erhebung stattgefunden. „Hier ward der schlimme Ruf unserer schwerfälligen und unbeholfenen Art zum ersten Male glänzend widerlegt, hier ward nach langer Oede zum ersten Male ein deutscher Mann mit seinem Volke ein Gegenstand des Neides und der Bewunderung eines ganzen Welttheils; hier entfaltete sich nach einer langen Zeit von nationalem Unglück und Demüthigung eine Größe, an der die Nation sich mit ganzer Genugthuung erheben konnte. Es wirkte auf alle Kreise diese Kühnheit und dies Selbstgefühl zurück, dessen Träger Friedrich gewesen; der Deutsche richtete sich wieder einmal aus jener gedrückten und demüthigen Stellung auf, welche die üble Frucht der letzten Zeiten war." Auch von Maria Theresia rühmt er, „daß sie, gleichwie ihr großer Gegner in Preußen, durch ihre Persönlichkeit der Monarchie einen sittlichen Rückhalt und eine Popularität schuf, welche der Name und die Ueberlieferung allein nie geben kann."

bringen, wirken auf die Fortbildung des objectiven Geistes; sondern alle Diejenigen, welche, in irgend einer der vier Formen des geistigen Zusammenlebens dergestalt thätig sind, daß sie nicht bloß nachahmend, das Gegebene wiederholend und erhaltend, sondern selbständig schaffend, frei ergänzend und gestaltend zu Werke gehen, arbeiten mit an der Bereicherung des objectiven Geistes. Hierbei sind namentlich auch die verschiedenen Arten des Daseins des objectiven Geistes (§. 13) als verschiedene Beziehungen seiner Fortbildungsfähigkeit wohl zu beachten. Also die fortschreitende Thätigkeit jedes Einzelnen, der entweder durch persönliche Erhebung oder vorbildliche Schöpfung seine Genossenschaft weiter führt, mündet nothwendig in den objectiven Geist ein. Dies ist die Weise aller aufstrebenden Berufsarbeit, auf welchem Gebiete es auch sei. Die einzige Bedingung dafür ist eben nur die, daß jeder irgend wie und irgend worin schöpferisch Tüchtige wirklich mit den Anderen zusammenlebt, sich mittheilt, schafft, wirkt, und nicht als Einsiedler lebt.

Es ist dabei aber wohl zu beachten, daß nicht alles individuelle Thun den Werth und die Bestimmung hat, in das Leben der Gesammtheit überzugehen; nach größeren Epochen kann man beobachten, wie der Volksgeist beim Einsammeln der Frucht das Stroh auf der Tenne zurückläßt und nur das Korn in die Scheuern bringt. Immer aber sind Halme nöthig, wenn Körner wachsen sollen; nur sollte man dies in der Philologie speciell und in der Culturgeschichte überhaupt nie vergessen; es gibt dann immer noch Leute genug, welche nicht bloß auch das Stroh einsammeln, sondern es für eigentliche Frucht halten (s. den folg. Paragraphen).

§. 21.

Das Historische.

Wenn wir von dem Verhältniß des objectiven Geistes zu den einzelnen Individuen, welche seine Fortschritte bewirken, absehen, wie es sich denn auch gewissermaßen historisch von selbst

immer wieder auflöst, indem die subjective That des Einzelnen in den objectiven Gehalt der Gesammtheit übergegangen ist: so bleibt dies der wesentliche Gesichtspunkt in der Entwickelung des objectiven Geistes, daß sie in einer zeitlichen Abfolge sich vollzieht, daß die früheren Momente bedingend auf jede folgende Epoche einwirken, aber dennoch die folgende Epoche den Gehalt des Ganzen, das Bild des objectiven Geistes umgestalten kann; der objective Geist ist (eben so wie selbstverständlich der subjective, thätige Geist) ein schlechthin historischer; historisch in der bedingenden Macht für alles Nachfolgende, und in der Entwickelungsfähigkeit durch dasselbe.*)

§. 22.

Unterschiede des historischen Wirkens.

Daran knüpft sich nun eine Betrachtung, welche eben so schwierig für den Psychologen, als wichtig für ihn, den Historiker und den Politiker ist.

1. Schon im Leben des Einzelnen nämlich haben wir zu unterscheiden das, was einmal gethan, schlechthin auch vorüber ist, beziehungsweise als ein wirkungsloser Inhalt im Gedächtniß bleibt, von dem, was, voller Einfluß, dauernd und bildend fortwirkt. Hier scheiden sich namentlich die Prozesse, in denen Gesinnungen, Erkenntnisse gewonnen werden, von den bloßen Ereignissen des Lebens. Im Geiste des Individuum sind die meisten psychischen Acte, im Leben des Volkes das Leben der meisten Einzelnen nicht bloß Gegenstand der Wiederholung und Nachahmung — die Erzeugung der alltäglichen Industrie, die Bestellung des Bodens, die Ausbeute der Bergwerke, der Betrieb des Handels, die Arbeit in den Schreibstuben aller Art, welche zwar das Leben erhalten und erfüllen, aber nicht bereichern — sondern auch die individuellen Ereignisse, die Glücks- und Unglücksfälle, wie sehr auch bedeutungsvoll für das Lebens-

*) Man sollte, wenn von dem Historischen z. B. des Rechts die Rede ist, nie vergessen, daß es diese doppelte und in sich zusammengehörige Bedeutung hat.

schicksal, bleiben meist bedeutungslos für den Stand des geistigen Daseins und seine Entwickelung.

2. Dahingegen treten, noch weit mehr als theoretische Anleitungen zur Bereicherung des Geistes, diejenigen Ereignisse hervor, welche im Besonderen die historischen zu heißen verdienen, welche Gesinnungen und Erkenntnisse bildend auf die Seele wirken, von denen die letzteren sich entweder ablösen, um auch als selbständig dauernder Gehalt fortzuwirken, oder nur implicite mit jenen und deren Erinnerung erhalten bleiben. Hierin liegt der Maßstab für den Unterschied, ob gewisse historische Facta in der Folge geglaubt oder bezweifelt werden; hierin die Gleichheit und Verschiedenheit zwischen Mythen und Sagen auf der einen und historischen Thatsachen auf der anderen Seite.

Je inniger die gesinnungbildende Kraft noch mit der Thatsache selbst verknüpft, je weniger sie abgelöst und selbständig geworden ist, desto wichtiger bleibt noch der Glaube an die Thatsache und die Wiedererinnerung derselben. Für das Leben der Völker gibt es deshalb, eben so wie für Einzel- und Familienleben, künstliche Vorkehrungen zur Erinnerung, die Herstellung von Bedingungen der Reproduction, um die Gesetze derselben zu unterstützen und ihre Anwendung zu regeln, Feste, Gedenktage u. s. w.

3. Noch wichtiger aber ist für den Geist — sowohl der Gesammtheit als des Einzelnen — ob die Ereignisse, welche seine Erhebung oder Erweiterung herbeiführen, eine zufällige Bereicherung oder eine nothwendige Entwickelung (als Grund oder Folge) einschließen. Für den Einzelnen kann, um nur ein Beispiel anzuführen, die Anwesenheit am Sterbebett eines hochverehrten Mannes, der letzte Ausspruch Desselben, oder sonst ein ergreifender, erschütternder Act von ausdauernden Folgen für seinen Charakter sein; aber sehr verschieden bleibt diese Wirkung von derjenigen einer regelrecht geleiteten Erziehung und der Ausbildung wohlgeordneter, zusammenhängender, sich gegenseitig stützender moralischer Vorstellungen. Im Volksleben sind die zufälligen Berührungen mit anderen Völkern im Kriege sehr verschieden von dem regelmäßigen Verkehr im Frieden, und

noch mehr die politischen Ereignisse, welche durch plötzlich oder zufällig auftauchende Factoren geschehen, oder aus der stetigen, im objectiven Geist selbst begründeten Entwickelung mit Nothwendigkeit hervorgehen.

Fast immer aber lassen sich alle die angedeuteten Unterschiede auf denjenigen zurückführen, der in psychologischer Beziehung der bedeutsamste ist.

4. Es handelt sich nämlich um den Unterschied, ob durch irgend ein — theoretisches oder praktisches — Ereigniß ein formaler, methodologischer Erfolg, und damit eine entwickelte Fähigkeit, gewissermaßen ein neues Organ erreicht wird, oder ob nur ein neuer, positiver Gehalt gewonnen ist. Sprechen wir zunächst von dem einzelnen Geist; eine neue wahre Thatsache im Vergleich zu einer wahren Methode, Thatsachen zu entdecken, ein wahrer Gedanke im Vergleich zu einem Princip der Wahrheit, verhalten sich zu einander wie die Erzeugung einer Fähigkeit zu der eines bloßen Productes derselben. Der Sinn der erworbenen Fähigkeit ist offenbar ein zwiefacher: einmal bildet schon die neuentdeckte objective Beziehung der Gedanken unter einander gleichsam ein neues Organ für den Geist, insofern sich dadurch Prozesse vollziehen lassen, welche vorher unmöglich waren; sodann tritt auch die rein subjective Beziehung hervor, daß mit der erhöhten Thätigkeit des Subjects wirklich auch seine Kräfte und Fähigkeiten wachsen. Eine exacte Psychologie aber kann von solchen Arten und Graden der Fähigkeit nur reden, indem sie die psychischen Elemente und ihre Bewegung ins Auge faßt. In diesem Sinne nun können psychologische Ereignisse die Fähigkeit des Individuums erhöhen, in so fern sie die Reizbarkeit und Beweglichkeit der Vorstellungen überhaupt verstärken, insbesondere aber die verschiedenen Weisen des Einflusses einer Vorstellung (oder Vorstellungsgruppe) auf andere als Apperception, Verdichtung, Herrschaft u. s. w. begünstigen und regeln, also Bedingungen schaffen für die Wirksamkeit höherer Gesetze. Beides nun hat seine Analogie im Leben des öffentlichen Geistes, nur daß hier die Untrennbarkeit beider von einander noch deutlicher hervortritt.

Zunächst der subjectiven Fähigkeit, der Reizbarkeit und Be-

weglichkeit der psychischen Elemente im Geiste entspricht der **Gemeinsinn** und die Zusammenwirkungsfähigkeit überhaupt; jedes Factum, das in dieser Beziehung von Einfluß ist (vergl. §. 2.) hat ungleich größere Bedeutung als irgend eine allen Einzelnen als solchen erwiesene Förderung; denn gänzlich davon hängt es ab, ob das Ganze als solches sich weiter entwickeln kann. Den Methoden aber und formalen Prinzipien im Geiste des Einzelnen entsprechen völlig im öffentlichen Geist die **Institutionen** aller Art; wie ein wahrer Gedanke zu einer wahren Methode, wie eine moralische That zu einer sittlichen Maxime verhält sich ein weiser Despot zu einer weisen Constitution, ein gerechter Richter zu einer gerechten Gesetzgebung.

Durch diese psychologische Vergleichung, welche auch eine Begründung ist — (denn es findet in beiden Fällen der gleiche psychologische Prozeß statt) — fällt ein klärendes Licht auf den oft gehörten Gedanken, daß die bloße Schöpfung von Institutionen den Geist eines Volkes noch nicht verbessern könne, und auf die entgegengesetzten Behauptungen von dem absoluten Werth der Institution — wie wenn Hegel die Schöpfung des Gesetzes über dessen Erfüllung stellt — und von dem absoluten Unwerth derselben — als eines nur papiernen Geistes und wie die Redensarten sonst heißen; diese Gegensätze finden ihr Maß in der Natur des psychischen Verhaltens. Es kann natürlich von dem wirklichen Besitz einer Methode der Auffassung, wenn man auch die abstracte Regel derselben gelernt hat, nicht die Rede sein, sobald man der Elemente entbehrt, in denen sie Anwendung findet, oder der Fähigkeit, d. h. der Uebung in den Prozessen, welche die Anwendung ausmachen. Institutionen also, welche überhaupt nichts Anderes sind, als (objective und mehr oder minder verkörperte) Methoden und Maximen der Behandlung praktischer Verhältnisse, sind nur da wirklich vorhanden, wo einmal die Elemente, darauf sie sich beziehen, gegeben sind, und eine entsprechende Bewegung und Zusammenwirkung derselben überhaupt möglich ist. Die Methode (und

Institution) hat keinen Werth ohne die Kenntniß und Möglichkeit ihrer Anwendung; der praktisch-günstige, aber zufällige Erfolg dagegen hat kein Gewicht und keine Gewähr, ohne Kenntniß der Methode, des allgemeinen Grundes, dem er entsprungen ist.*)

§. 23.

Gehalt und Form.

Wir müssen hier eine Betrachtung etwas weiter führen, welche oben (§. 14, 2) begonnen und im vorigen Paragraph unter 4 fortgesetzt ist; dort haben wir für den Bestand und die Erhaltung des objectiven Geistes, hier für die Fortschritte und die Entwickelung desselben die Methodik, die Form des Geisteslebens, also diejenigen Vorstellungen besonders beachtenswerth gefunden, welche Organe der geistigen Thätigkeit werden.

Zwei Gesetze aus der individuellen Psychologie kommen dabei vorzüglich in Betracht:

1) das Gesetz der Uebertragung im psychischen Prozeß aus einem Gebiete auf das andere.

Darauf beruht ein großer Theil der Erhebung der Anschauungen eines Gebietes der Sinnlichkeit zur Vorstellung, indem es durch ein anderes Gebiet der Anschauung appercipirt wird, Töne z. B. durch Farben und umgekehrt. Darauf das weitreichende Formgebiet der Analogie im Denken, welche meist erklärend, aber auch verwirrend einwirkt. Hierauf die Wirkung eine gründlichen Erziehung, Ausbildung in einem Gedanken-

*) In der Zeit vor der Schrift ist das Eine, der eigentliche Gehalt historischer Ereignisse (1) leichter erkennbar, welcher zurückbleibt; das nämlich, was nicht vergessen wird. In der Zeit nach der Schrift ist dies schwer zu sagen und zu erkennen; dem natürlichen Zuge des Volksgeistes gesellt sich poetische Auffassung und gelehrte Arbeit und — Vorliebe, stellt sich demselben auch wohl entgegen. Dagegen ist die formale Fortbildung durch die Ereignisse (2 und 4) desto besser zu erkennen, in so weit vergleichbare Documente vorliegen. Vorausgesetzt nämlich, daß die Cultur- und Litteraturgeschichte diese formalen Elemente zu entdecken weiß. Hier liegt die eigentliche Aufgabe der Culturgeschichte im Unterschiede nicht bloß von der politischen, sondern auch von der Spezialgeschichte der einzelnen Culturgebiete.

kreise, auf alle anderen Kreise oder den ganzen Menschen. — Denn nur auf Grund dieses Gesetzes versprechen wir uns von der Mathematik eine allgemeine Zucht auf Nothwendigkeit und von den classischen Sprachen eine allgemeine, lichtvolle Ordnung des Denkens. So stehen leibliche und geistige Ordnung und Sauberkeit, so Sicherheit und Gediegenheit der theoretischen Gedankenreihen mit Gleichmäßigkeit und Ausdauer der sittlichen Gesinnung und beide mit dem ästhetischen Sinn für geordnete Gruppirung und vollendete Abrundung in gegenseitiger Beziehung.

2. Dieses weitverzweigte Gesetz gründet sich aber wesentlich auf das einfachere, wonach nämlich die Reproduction (mittelbar also auch Apperception und die höheren Prozesse) von Vorstellungen stattfindet nach der Gleichheit oder Aehnlichkeit nicht bloß des Vorstellungsinhaltes, sondern auch der nur implicite mit der Vorstellung gegebenen Form und Beziehung derselben.*)

Daraus nun folgt, daß und wie die Ausbildung des Individuums wesentlich bedingt ist durch den Gesammtgeist, durch welchen eine bestimmte Form der Auffassung der Objecte des Denkens für jeden Einzelnen gesetzt ist; und welchen Vorzug eine solche That und ein solches geistiges Ereigniß hat, aus welchem eine neue formale Bedingung des geistigen Lebens sich ergibt.**)

Wenn die Sprache eine entwickelte ist, wenn in ihr Sub-

*) So werden wir beispielsweise bei der Erzählung irgend einer charakteristischen Anekdote nicht sowohl durch die einzelnen Vorstellungen ihres Inhalts an die ihnen gleichen, als viel eher durch die Form ihres Contrastes an eine Anekdote mit ähnlichem Contrast erinnert, deren Inhaltsvorstellungen durchaus verschieden sind. — Der Grammatiker findet in seinem Gedächtniß nach einander Beispiele für syntaktische Regeln, welche gar nichts in Bezug auf den Inhalt gemein haben, sondern nur von einer gleichen Form zusammengehalten werden.

**) Wen es besonders interessirt zu sehen, wie nahe Herbart überall die Aufgabe der Völkerpsychologie streift, ihr aber immer wieder vorübergeht, insbesondere in metaphysische Betrachtungen ablenkt, der wolle nur etwa Werke Bd. IX, S. 185 ff. aufmerksam lesen und mit den letzten Paragraphen vergleichen.

ject und Prädikat und die Nebenumstände beider grammatisch genau bezeichnet, der Gedanke in ihr also wohl gegliedert ist: so wird jede neue Wahrnehmung, jede Beobachtung, jedes Nachdenken mit Nothwendigkeit zu einer solchen formalen Gliederung hingeleitet werden, auch wenn eine sprachliche Darstellung derselben nicht erstrebt wird.

Nicht bloß die abgezogene und für sich selbst gedachte, auch die in der Uebung erfaßte Sitte, die in der Wirklichkeit bestehende ethische Institution, die in der Anwendung ergriffene ästhetische Regel, die der Gesammtgeist jedem Individuum zugleich mit den Verhältnissen des Lebens und seinen Erscheinungen überliefert: sie gestalten sich zu Organen auch für die eigene und freie Bewegung des individuellen Geistes, zu Formen, welche bereit liegen, jeden neugewonnenen Inhalt in sich aufzunehmen und ihm ihre Gestalt aufzuprägen.

Nur wenn wir bis auf die letzte Quelle aller geistigen Cultur, auf den Ursprung der Sitten, auf die Entstehung der Sprache, auf das Erwachen ästhetischen Sinnes zurückgehen, nur von jener weit hinter der Gränze alles Historischen liegenden Zeit mögen wir behaupten, daß in der Gleichheit der Bedingungen in allen Individuen, von den klimatischen Verhältnissen bis auf die Organisation des Leibes (und vielleicht auch der Anlage des Geistes —) sammt allen objectiven Beziehungen und Bedürfnissen, die darin gegeben sind, in den rein objectiven Bedingungen also, ohne als bereits vollzogen vorausgesetzte subjective Thätigkeit, der Grund für die Schöpfung des gleichen und gleichlaufenden Denkprozesses liege.

Aber nicht weit genug können wir zurückgehen mit der Feststellung, daß bereits vorhandene, vollzogene geistige That sofort auch zum objectiven Geist wird, daß sie zwar nicht Fessel ist, welche den Fortschritt hemmt, wohl aber Regel und Richtschnur, nach welchen sie die folgende Bewegung leitet, Norm und Form, in welchen sie den Prozeß des Einzelnen gestaltet. Nicht Fessel, sage ich, ist die in einer That gefundene und auf die folgende einwirkende Form; denn wie bindend sie auch immer sei, wird sie doch aus zwiefachem Grund die eigentliche Bedingung des Fortschritts. Denn einmal wird der gewonnene

Inhalt — eine Naturanschauung, eine sittliche Regung, ein ästhetisches Gefühl — dadurch erst gefestigt und seine Wiederkehr ins Bewußtsein erleichtert;*) sodann wird jeder neu zu gewinnende Inhalt desto sicherer und schneller angeeignet. Von dieser den Inhalt nicht bloß durchdringenden, sondern meist auch erst erwerbenden Gewalt der Form bietet des Menschen Fähigkeit zur Rede das klarste Beispiel in der inneren Sprachform.

Erst wenn der durch die Form vermittelte, von der Form durchaus bedingte Fortschritt des menschlichen Geistes es bis zu einer gewissen Erfüllung desselben gebracht, wenn eine Art von Natur- und Weltanschauung so sich gebildet, religiöse Vorstellungen das sinnliche Dasein ergänzen, Sitten das Leben ordnen und in den Zierden desselben, in Kleid und Geräth ein gewisser Geschmack sich ausgeprägt hat, erst dann entsteht für die Beobachtung die Frage: ob diese Formen des geistigen Lebens nicht zu eng, ob sie die innere Thätigkeit nicht fesseln, anstatt sie zu führen, ob nicht die Regel zum Zwang, dadurch das Mittel zum Zweck, und der Zweck unerreichbar wird. Dann aber leiden nicht bloß die Völker, welche dadurch überhaupt auf einem niedrigen Stand der Cultur festgehalten sind, von der lebenvernichtenden Gewalt der Form, sobald nämlich die Formen jeder neuen Regung des Lebens entgegengehen und sie in ihre eisernen Arme schließen, alles aber, was sich nicht fügen will, eben keinen Eingang findet — sondern auch in viel späteren Zeiten und auf viel höheren Stufen der Cultur erleben wir in historischer Zeit denselben wahrhaft tragischen Erfolg der Form, indem die Gestaltung zur Verhärtung, die Bildung zur Versteinerung wird.

Geschieht dies zuweilen dadurch, daß in deutlichem Bewußtsein die tiefe und wesentliche Bedeutung der Form erkannt, aber damit auch verkannt, daß sie an sich geschätzt und dadurch überschätzt wird, so ist es doch häufiger sowohl als wesentlicher, daß die Form eben gar nicht als Form erkannt wird.

In beiden, in der Sprache (und beziehungsweise den Vorstellungen) einerseits und in den Sitten und Gewohnheiten des

*) Vergl. Urspr. d. Sitten S. 20 und diese Zeitschr. Bd. I. S. 456.

Lebens einschließlich des religiösen Cultus andererseits, wird die Form und formende Macht von dem Inhalt, auf den sie sich beziehen, nicht geschieden, aus theils gleichen, theils verschiedenen Gründen. Sind beide, die Verhärtung der Sprach- und der Lebensformen, darin gleich, daß sie mit dem Inhalt und der Inhalt mit ihnen zugleich geboren wird, so sind sie in Folgendem verschieden: die Sprache erscheint nicht als Form, sondern schlechthin als der Inhalt des Denkens: Brod ist wirklich Brod, und es muß wahr sein, sonst könnte man's nicht erzählen; als längst die Speculation einen so hohen Flug genommen hatte, daß man auf der einen Seite die Welt des vielgestaltigen Daseins für bloßen Schein erklärt hatte, neben welcher nur das Eine, reine Sein wahrhaft ist, auf der anderen Seite aber nur in dem reinen Fluß des Werdens das Wahre erkannte, während alles Sein und Bleiben bloße Täuschung wäre — da hatte man von den grammatischen Formen, deren man sich zum Vortrag dieser in die Tiefe der Probleme dringenden Gedanken bediente, noch keine Ahnung. Dem Bewußtsein vor und außer der Grammatik ist Reden gleich Denken, beide sind der Eine Logos. (Vgl. Steinthal, Gesch. d. Sprachwissenschaft.) Die Sprache aber als gesprochener Gedanke hat wenigstens ihre Realität an den Objecten, an den Dingen, die gedacht werden.

In den Sitten aber und Lebensgewohnheiten ꝛc., in denen die Regungen und Antriebe der Idee als Inhalt leben und Gestalt gewinnen, wird dieser Inhalt, rein innerlich und subjectiv wie er ist, als besonderer nicht erkannt; so tief und innig sind beide mit einander verwachsen, daß der Eifer, der der reinen Idee würdig wäre, für ihre Verflechtung mit der individuellen und theilweise äußeren Form (denn auch innerlich genommen ist Sitte schon Form für den sittlichen Gehalt, wie Sprachform für den Gedanken) sich zum Fanatismus steigert. Es muß bis jetzt noch als eine höchste, nur von Individuen erstiegene Staffel der Cultur angesehen werden: die Sitten und religiösen Formen als solche, als eine Sprache für den reinen Gedankeninhalt des Religiösen und Sittlichen, als eine Gestalt für die Ideen anzusehen, und jenen die Offenheit zu gewähren, daß diese sich darin frei entwickeln und vertiefen kann. Werden

die Sitten leiden, wenn man ihre formale Bedeutung erkennt? schwerlich; nur ihr Inhalt, die Sittlichkeit wird und soll steigen. Auch der Sprachforscher, der Philosoph strebt nicht dahin, daß er ohne Sprache denken möchte; aber von den Fesseln, welche die Wörter den Begriffen anlegen, will er sich befreien, durch Einsicht in die fesselnde Natur derselben. Auch das Sittlichste soll in der reinsten Gestalt und Wesenheit erkannt, dann wird es in den würdigsten und reinsten Formen geübt werden. Je reiner und tiefer der sittliche Gehalt, desto edler d. h. freier und fester seine Formen; fest in der Erfüllung, frei in der Schöpfung derselben.

§. 24.

Das Individuum und die Individualität, die Gesammtheit und das Allgemeine.

Das Wesen und die Bedeutung der Individualität innerhalb der Gesellschaft soll einmal Gegenstand besonderer Behandlung sein; da hier aber bereits von der Gebundenheit des Individuums durch den öffentlichen Geist und seiner Rückwirkung auf denselben die Rede, so müssen wir folgende Betrachtung wenigstens andeuten.

Das Individuum steht, wie wir gesehen haben, der Gesammtheit, die einzelne Persönlichkeit der Gesammtpersönlichkeit, der subjective Geist des Einen dem objectiven Geiste, welcher Allen eignet, gegenüber. Zugleich aber steht das Individuum in dem Gehalt und in der Thätigkeit seines Geistes als das Besondere dem Allgemeinen gegenüber. Der Gesammtgeist eines Volkes bildet zwar auch gegen die Person des Einzelgeistes und der objective Geist in jenem gegen die Thätigkeit in diesem ein relativ Allgemeines, das Individuum aber hat auch gegen das absolut Allgemeine seine bestimmte Stellung. Ein Baumeister z. B. oder ein Tragiker und ihre Werke stehen als das Besondere im Verhältniß zur Baukunst und der tragischen Muse, wie sie in ihrem Volke vertreten sind; zugleich aber stehen sie im Verhältniß zur Baukunst und zur Tragik überhaupt. In logischer Beziehung nun wird man kurzweg die Behauptung aus-

sprechen können, das Verhältniß sei in Wahrheit dieses, daß in jedem Volksgeist schon eine Besonderung eines jeden allgemeinen Inhalts gegeben sei, welche dann in den Gliedern desselben individualisirt ist; jedes Individuum also ist das Einzelne, der Volksgeist das Besondere, über welchem die Sache und der Gehalt, wie er in der gesammten Menschheit sich ausbreitet, als das Allgemeine steht. Dies gilt aber nur für die logische Betrachtung schlechthin; anders ist es für die psychologische Betrachtung. Hier finden wir nämlich, daß bei weitem die meisten Menschen nur an dem objectiven Geist, in welchem sie stehen, ihr Allgemeines haben; was darüber hinaus liegt, existirt nicht für sie, hat keinen Einfluß auf sie; sie mögen thun, was sie wollen, und handeln, wie sie wollen, so individualisiren sie durchaus nur das im Volksgeist als Allgemeines bereits Gegebene. Jede schöpferische Individualität dagegen hat gerade darin ihre Bedeutung, daß sie eine wirkliche Beziehung (nicht bloß in der rein passiven Weise, logisch untergeordnet zu sein) zu dem wahrhaft Allgemeinen hat, daraus eine Individualisirung ihres Schaffens zieht, welche nicht bereits in der Besonderung des Volksgeistes enthalten ist, vielmehr dieselbe um die Form ihrer Existenz bereichert und erweitert. Man hat es wohl als ein Kennzeichen des Classischen betrachtet, daß es das allgemein Menschliche zur Darstellung bringe; darin lag eine richtige Ahnung; aber unmittelbar, wie es ausgesprochen wird, ist es eine leere Rede, denn auch das Classische ist immer ein Individuelles und darin liegt auch seine Größe. Aber dieses Durchbrechen der logischen Ordnung, diese Vertiefung des Eigenen durch eine Erhebung desselben zur unmittelbaren Beziehung zum Menschlich-Allgemeinen, indem es nicht durch die Richtung der im Volksgeist gegebenen Besonderung eingeengt ist, dies ist das Charakteristische für die wahrhaft schöpferische Individualität, für das Classische, für das Genie.

Nur ist nicht zu vergessen, daß auch die Schöpfungen des individuellen Geistes unter günstigen Bedingungen einmünden in den Strom des Volksgeistes; wenn es also Völker gibt, in deren Mitte nie eine Individualität aufgestanden ist, welche sich unmittelbar zum Allgemein-Menschlichen emporgehoben hat:

so können sich zwar andere durch die Schöpfungen der Individualität über ihr eigenes Maß erheben; immer aber wird der Gehalt auch der bedeutendsten Genialität im Volksgeist wieder verhärtet, und dieser kann zwar höher und höher steigen, jedoch nie den absoluten Werth des allgemein Menschlichen, sondern nur den relativen einer Besonderung desselben vertreten. Populär ausgedrückt gibt es, wegen der Schranken seiner Besonderung, kein absolutes Mustervolk.

§. 25.

Gesetzmäßigkeit, Entwickelungsgesetze, Ideal- und Real-Gesetze; Inhalt, Prozeß und Gesetz.

Wir dürfen diesen Versuch einiger synthetischen Gedanken nicht schließen, ohne die Grundlage aller psychologischen Erklärung der Geschichte ins Auge zu fassen: gibt es eine Gesetzmäßigkeit der historischen Thätigkeit, und von welcher Art ist sie?

In dem Zusammenhang, in welchem diese Fragen uns hier entgegentreten, bedarf es wohl kaum der Erwähnung, daß weder dialektische, noch auch teleologische Gesetze der historischen Entwickelung der Menschheit das sind, was wir suchen.

Soll Gesetzmäßigkeit etwas mehr bedeuten, als ein bloß summarisches, mehr oder minder willkürliches Zusammenfassen des historischen Verlaufs unter Kategorieen des Zwecks, soll sie etwas Anderes sein, als eine geistreich spielende und schielende Betrachtung und Anordnung der Geschichte nach gewissen metaphysischen Kategorieen, so kann es sich nur um die Erkenntniß derjenigen Gesetze handeln, welche thatsächlich den *causalen* und *genetischen* Zusammenhang des geschichtlichen Lebens ausdrücken.*)

---

*) „Neben dem Glanze der dialektischen Methode", bemerkt Volkmann (Lehrbuch der Psychologie) mit Recht, „und dem eigenthümlichen Reize zusammenstellender Forschung verliert zwar die von uns zu befolgende Methode, die man die *genetische* nennen könnte, an Ansehen, aber gewiß nicht der Gegenstand an zusagender Behandlung. Die genetische Methode ist auch eine entwickelnde; aber sie entwickelt nicht den Geist aus seiner Wesenheit heraus oder in sie hinein, sondern nur ein zusammengesetztes Phänomen aus einem einfacheren: sie entwickelt demnach nicht speculativ, sondern historisch."

Die nächste Frage ist nun aber wesentlich diese: gibt es Gesetze der Entwickelung des objectiven Geistes (§. 6), dergestalt, daß die Entfaltung seiner Erscheinungen in seinem Inhalt begründet ist, in dessen Wesen und Natur es gelegen ist, in solcher und solcher Weise von Stufe zu Stufe fortzuschreiten? oder besteht alle Gesetzmäßigkeit nur in dem eigentlichen Geschehen, in den Prozessen, dergestalt, daß unsere Betrachtung von dem objectiven Inhalt des Geisteslebens zurückgeleitet wird zu dem Subject als dem Träger desselben, in dessen Thätigkeit die Gesetze ihren Sitz und ihre concrete Erfüllung haben?

Wir bejahen die letztere Frage und verneinen die erste. Eine genauere Prüfung der Thatsachen des individuellen und des geschichtlichen Geisteslebens zeigt, daß es für das geistige Dasein überhaupt nur, wie wir sie kurzweg nennen dürfen, psychologische Gesetze gibt; Gesetze aber der Entwickelung irgend welchen geistigen Gehalts sind entweder gar nicht vorhanden, oder nicht erkennbar, oder sie sind eine bloße Umschreibung und fallen zusammen mit den Gesetzen des Geschehens.

Zwar in der Ausführung der Prozesse, in der Anwendung der Gesetze ist der jemals gegebene Inhalt, von welchem aus und zu welchem hin sie stattfinden, nicht ohne Bedeutung, (und wir werden sie weiterhin näher bestimmen); allein der Prozeß vollzieht sich nicht durch den Inhalt, sondern nur an ihm; das Gesetz hat seine Wirksamkeit und seine Bestimmtheit nicht aus der Erscheinung, sondern in ihr. Die Bedeutung des Inhalts*) einer gegebenen Erscheinung (welche sich zum Gesetz immer wie ein Besonderes zum Allgemeinen verhält — auch wenn die Erscheinung für uns zur Repräsentation des Gesetzes nur einmal gegeben wäre) ist für die Psychologie als erklärende Wissenschaft nur die, daß erkannt wird, welches Gesetz oder welche Combination von Gesetzen dabei zur Anwendung gekommen ist.

Es liegt nicht im Inhalt selbst als solchem (und seiner

*) Für die Geschichte der Seele ist der Inhalt allerdings von absoluter Bedeutung, seine Darstellung ist eben ihre Aufgabe; Geschichte im Sinne von Naturgeschichte genommen; Psychologie aber als Lehre der Seele (wie Naturlehre) hat es mit der Erkenntniß der Gesetze zu thun, durch deren Anwendung eben jener Inhalt erzeugt ist.

Entwickelung) eine Gesetzmäßigkeit, sondern nur in der Vollziehung desselben, in dem Prozeß seiner Erscheinung findet sie statt. Wenn wir also in vielen Fällen sagen: aus irgend einer historischen Lage folgte ein gewisses historisches Ereigniß, aus irgend früheren Anschauungen folgte eine spätere Denkweise u. dgl. mit Nothwendigkeit, so bedeutet diese Nothwendigkeit nichts Anderes, als daß das Subject, der öffentliche Geist — beziehungsweise die einzelnen Geister — nach allgemeinen Gesetzen einen psychologischen Prozeß vollziehen werde, dessen Resultat das gegebene ist. Nur erst wenn wir uns alle ursprünglichen Bedingungen gegeben denken, alle später irgend woher hinzutretenden (sofern sie nicht schon aus der bloßen Verkettung jener mit dem gesetzmäßigen Verlauf fließen) hinzunehmen: nur dann können wir uns Inhalt und Gesetz in Einheit concret denken und von einer gesetzmäßigen Entwickelung des Inhalts reden: nur daß die analysirende Betrachtung uns auch dann noch zu zeigen hätte, daß die Gesetzmäßigkeit eben nicht an dem Inhalt haftet und aus ihm verstanden wird, sondern nur an und in ihm erkannt wird.

Um dies zu erhärten, müssen wir den Kreis unserer Betrachtung erweitern, und die Frage nach der Existenz von Entwickelungsgesetzen überhaupt zu beantworten suchen.

Von Entwickelungsgesetzen redet man beim Leben der Pflanze, des Thieres, des Menschen — als anthropologischen Wesens, der Seele — als psychologischen Wesens; endlich auch von Entwickelungsgesetzen eines gegebenen geistigen Inhalts, eines Complexes psychischer Elemente, welche wir den objectiven Geist genannt haben. In gleicher Weise würde man dann weiter entweder im Volksgeist als Volksseele, als Subject und Träger des geistigen Lebens, oder im Inhalt desselben, im objectiven Geist solche Gesetze annehmen.

Am ehesten wird man geneigt und berechtigt sein, Entwickelungsgesetze für jene ersteren niederen Wesen anzunehmen, und je höher wir steigen, desto weniger. In dem Leben der Pflanze sehen wir zweierlei Arten von Gesetzmäßigkeit; die eine drückt ein Entwickelungsgesetz aus, die andere allgemeine Gesetze des Prozesses. Daß die Eichel, wenn sie zum Wachsthum

gebracht wird, immer eine Eiche erzeugt, daß diese sich in ganz bestimmten Stadien und Stufen bis zur Vollendung des Wachsthums entfaltet, daß sie diese bestimmten Formen annimmt, dann in regelmäßiger Wiederkehr jedes Jahr auf gleiche Art Blätter, Blüthen und Früchte erzeugt, einen Jahresring ansetzt, dies ist ihr Entwickelungsgesetz. Daneben aber gibt es für jeden einzelnen Prozeß, der sich vollzieht, und für jeden Theil eines solchen Prozesses gewisse allgemeine pflanzenphysiologische Gesetze. Die Eichel, durch Berührung mit bestimmten zusagenden Säften bei einem bestimmten Temperaturgrad wird gesprengt; durch den endosmotischen Prozeß wird ein chemischer Prozeß eingeleitet, dieser hat eine Erweiterung, dann eine Theilung der Zellen zur Folge u. s. w. All dies einzelne Geschehen vollzieht sich nach Gesetzen. Nun aber ist die Frage diese: soll man sagen, daß das Entwickelungsgesetz als das einheitliche alle diese Gesetze des Prozesses in den Dienst nimmt und sich dadurch vollzieht, oder daß das Entwickelungsgesetz ein durch die genauere Erkenntniß der Gesetze der einzelnen Prozesse überflüssig gewordener Gedanke ist? denn die ganze Gesetzmäßigkeit des Lebens der Eiche ist vollkommen in jenen Prozessen gegeben, sobald wir nur die Bestimmtheit der ersten Bedingung in der Form der Eichel mit hinzudenken. Bei genauer Erwägung der Thatsachen wird man leicht sehen, daß und weshalb wir uns für die letztere Anschauung entscheiden. Gesetze (im Sinne der Naturwissenschaft) müssen sich wirklich und immer und gleichmäßig erfüllen; dies aber ist nicht der Fall für die sogenannten Entwickelungsgesetze; trotz derselben finden wir die Exemplare einer Gattung in den mannichfaltigsten Abweichungen von einander; allerdings aus bestimmten Ursachen, nach bestimmten Gesetzen, welche in den einzelnen Prozessen der Entwickelung sich geltend machen. Aber eben daraus folgt, daß das sogenannte Entwickelungsgesetz nur der Ausdruck für einen mittleren Durchschnitt des Resultats, für einen gewissen in der Gränze von allerlei Variationen sich bewegenden Typus der Erscheinung ist. Nicht also von dem ursprünglich gegebenen Inhalt eines realen Wesens allein als von einem wahrhaften Gesetz seiner Entwickelung ist diese bedingt, sondern eben so sehr von allerlei

Bedingungen, welche hinzutreten müssen, von den Prozessen, welche sich je nach diesen Bedingungen vollziehen; dergestalt, daß das sogenannte Entwickelungsgesetz fast nur einen negativen Charakter hat; aus einer Eichel wird niemals eine Buche; in positiver Weise aber ist das ursprüngliche Wesen eine und eine wesentliche, oder sogar die wesentlichste Bedingung für die Bestimmtheit der ablaufenden Reihe von Erscheinungen, deren Gesetzmäßigkeit aber im strengen Sinne des Wortes liegt nur in den einzelnen Prozessen, die sich an denselben vollziehen.

Immerhin wird man im Bereiche der Thier- und Pflanzenwelt mit einem gewissen Schein von Entwickelungsgesetzen reden können, und man wird in ihnen, je genauer ihre Darstellung den Thatsachen entspricht, die Erkenntniß eines Schemas gewinnen von dem mittleren Durchschnitt der Erscheinungen, welche an den Kern gewisser realer Wesen unter durchschnittlichen Bedingungen (für das Wachsthum) anschießen. Der Werth solcher Erkenntniß aber wird immer geringer, je höher wir in der Reihe der sich entwickelnden Wesen hinaufsteigen. Angekommen bei der menschlichen Seele werden wir finden, daß ihre Entwickelung von so mannichfaltigen und vielfach individualisirten, theils physiologischen, theils psychologischen, und zwar speciell auch historischen Bedingungen abhängig ist, daß von einem allgemeinen Gesetz dieser Entwickelung gar nicht die Rede sein kann; man denke sich nur ein deutsches Kind vom Mutterleibe an unter die Papuas versetzt, oder einen kleinen Zulu unter die Deutschen, und man wird inne werden, ob von einem allgemeinen Entwickelungsgesetz des Menschen, oder gar von bestimmten Entwickelungsgesetzen für jeden Stamm geredet werden darf (vgl. oben §. 3 und §. 14). Was hier an Erkenntniß durch das Aufsuchen der allgemeinen Momente der Entwickelung in allen Menschen gewonnen werden kann, wird, bei aller gelehrten Formulirung, weit hinter dem Werth gewöhnlicher Menschenkenntniß zurückbleiben. Die einzelnen Prozesse also sind es, und die in diesen liegende Gesetzmäßigkeit, durch welche überhaupt von einer gesetzmäßigen Entwickelung der Seele gesprochen werden kann. — Vollends nun für irgend einen gegebenen geistigen Inhalt ein ihm innewohnendes Gesetz der Ent-

wickelung anzunehmen, ist völlig unstatthaft. Der geistige Inhalt kann nicht wie ein selbständiges reales Wesen angesehen werden, an und in welchem sich irgend welche Prozesse vollziehen; vielmehr ist er das Object und Product der Thätigkeit eines Subjects (der Seele), und alle Veränderung, welche an jenem Inhalt (objectiv gedacht) irgend vorgehen soll, also auch alle Entwickelung desselben, vollzieht sich nur durch eine weitere Thätigkeit der Seele, und sie wird gesetzmäßig nur durch die Gesetzmäßigkeit, welche eben diese Thätigkeit selbst beherrscht. Gewisse Bedingungen für den Inhalt und Verlauf jeder weiteren Thätigkeit der Seele sind in einem früher gegebenen Inhalt derselben allerdings vorhanden, wie oben bereits vielfach gelehrt ist und sogleich noch in besonderer Weise bestimmt werden soll.

Zuvor aber haben wir eine naheliegende Einwendung zu prüfen.

Ist der objective Inhalt des Geistes nicht an gewisse Gesetze gebunden? gibt es nicht mathematische, gibt es nicht logische Gesetze? Sollte es nicht in demselben Sinne historische Gesetze geben, und der Volksgeist an sie gebunden sein, wie der Einzelgeist an die logischen und mathematischen? Die Frage ist mehr überraschend als berechtigt und fruchtbar.

Man überlege zunächst, was wir denn eigentlich suchen. Wir suchen Gesetze zu finden, nach denen die Geschichte sich wirklich vollzieht, die Volksgeister sich entwickeln; wir wollen die Thatsachen, die sich wirklich ereignen, in ihrer Gesetzmäßigkeit begreifen. In diesem Sinne wollen wir wissen, ob es Gesetze gibt, an die der Volksgeist in seinem Leben *gebunden* ist.

In ganz anderem Sinne aber ist der Geist an logische Gesetze wirklich gebunden. Wenn nämlich die Gedanken des Menschen wahr, wenn sie richtig verknüpft sein sollen: dann muß logisch gedacht werden; und eben deshalb *soll* der Geist logisch denken. Er soll es, aber er muß es nicht; alle Menschen denken und denken immer; logisch aber denken wenige und selten. Mit einem Worte, die logischen Gesetze sind keine psychologischen. Alles Denken ereignet sich nach psychologischer Gesetzmäßigkeit, aber es ist weit davon entfernt, immer den logischen Gesetzen zu entsprechen. Diese, die logischen Gesetze, sind nur ideale Vorschriften für das Denken; sie *gelten* abso-

lut, aber sie wirken nicht absolut; sie sind eben nicht reale Gesetze für das wirkliche, sondern ideale Gesetze für das wahre Denken.

Mit den mathematischen, den ästhetischen und ethischen Ideen, an welche der Mensch gebunden ist, verhält es sich offenbar nicht anders. Sie sind allesammt nur Ideale für die betreffenden geistigen Ereignisse, als solche auch häufig von einwirkender Kraft, aber sie sind nicht Gesetze, welche dieselben wirklich beherrschen. Sie bestimmen den Werth, aber nicht den wirklichen Verlauf des geistigen Geschehens.

Daß es in diesem idealen Sinne einer gewissen mustergiltigen Norm Gesetze der Entwickelung eines Volkes (wie eines Einzelnen) gebe, das soll nicht geläugnet werden. Sie werden zum Theil schon vorgetragen in den Staatswissenschaften, und sollten zum anderen Theil gelehrt werden in der Culturwissenschaft, einer Wissenschaft, die sich zur Gesammtheit des öffentlichen Culturlebens so verhielte, wie die Staatswissenschaft zu dem speciellen Theil der politischen Cultur sich verhält. Die Aufstellung einer solchen idealen Gesetzmäßigkeit kann auch der Auffassung der Geschichte dienlich sein; sie gibt ihr Gesichts- und Zielpunkte, sie gibt ihr einen Maßstab an die Hand, um das in der Geschichte Geleistete daran zu messen. Aber zur Erklärung der Geschichte kann sie nicht dienen, sie kann nicht an die Stelle der psychologischen Gesetze treten. Oder möchte man etwa heute noch an der Anschauung festhalten, nach welcher die Differenzen zwischen den Idealgesetzen des objectiven Geistes und dem wirklichen Geschehen im subjectiven Geist, die im Individuum so völlig unläugbar hervortreten, nur in diesem vorhanden sein, im öffentlichen Geist, in der Geschichte aber verschwinden sollen? Er wird immer wieder scheitern, dieser Versuch, die Geschichte als absolut gesetzmäßig im Sinne jener Idealgesetze darzustellen, dergestalt, daß diese an die Stelle der real wirkenden Gesetze treten könnten; er wird scheitern und den flüchtigen Schein der Wahrheit, den er errungen hat, büßen durch die Beschämung, nicht bloß mit den Thatsachen der Geschichte leichtfertig umgegangen zu sein, um sie in die ideale Ordnung des vernunftmäßigen Geistes zu bringen, sondern auch von dem wirklichen

Ideal menschlicher Thätigkeit und Entwickelung auch für die reine, der Zukunft als Lehrerin und unparteiische Richterin des Vergangenen gegenüberstehende Betrachtung so herabgestiegen zu sein, wie sonst nur die Wirklichkeit es pflegt im Drange der zusammenwirkenden Verhältnisse und in der Mischung der unlauteren mit den lauteren Motiven.

Wir werden also zur Erklärung der Geschichte, d. h. für die Zurückführung der Thatsachen auf ihre Ursachen keine in dem Inhalt als solchem gegebene, sondern nur diejenige Gesetzmäßigkeit suchen, welche in den Prozessen wirklich enthalten ist und dieselben beherrscht.

Wie aber, haben wir schließlich noch zu erwägen, verhält sich der Inhalt zu den Prozessen und zu den Gesetzen?

Durch flüchtige Generalisation treten uns auf den ersten Blick zwei entgegengesetzte Gedanken als scheinbar vollkommen berechtigt entgegen.

1. Jedes Gesetz, welches in irgend einem, psychischen oder physischen, Prozeß seine Verwirklichung findet, ist völlig unabhängig von dem Inhalt der bestimmten Wesen, beziehungsweise der psychischen Elemente, auf welche es sich bezieht. Das Gesetz als solches gilt allgemein, und ist völlig gleichgültig gegen den Inhalt des Wesens, auf welchen es sich bezieht. Das Gesetz der Reihenbildung und Reproduction z. B. im Geiste, das der Apperception, der Verdichtung u. s. w. gilt für alle Vorstellungen, ihr Inhalt mag vorstellen, was er immer wolle; eben so gilt das Gesetz der Ausdehnung der Körper durch Wärme, des Falles oder der Schwere u. s. w. schlechthin für alle Körper, von welcher Art und Beschaffenheit sie sonst sein mögen. Kurz: die Natur des Gesetzes ist allgemein.

2. Das Gesetz ist ontologisch betrachtet, als wirkendes Gesetz immer in realen — physischen oder psychischen — Elementen wirksam; außer diesen realen Wesen und ihrer Wirksamkeit ist es ein bloßer, rein subjectiver Gedanke. Und nicht bloß an die Wirklichkeit der Wesen, sondern auch an die Bestimmtheit ihres Inhaltes ist es immer gebunden, darüber hinaus ist das Gesetz, als Gedanke gedacht, abstract, unwahr. So setzt das Gesetz der Bildung der Salze Säuren und Basen voraus, und kann nur an und in solchen sich erfüllen; das Ge-

setz der Krystallisation, des Isomorphismus bezieht sich in allen seinen näheren Bestimmungen immer nur auf gewisse Körper. Ebenso im Gebiete des Geistes; die Sinnlichkeit bietet objective Bedingungen zu den Inhaltsvorstellungen; im räumlichen und zeitlichen Vorstellen und seiner Entstehung, im Selbstbewußtsein, in moralischen und ästhetischen Vorstellungen finden sehr verschiedene Gesetze ihre Anwendung. Kurz: die Wirkung der Gesetze ist eine besondere.

Wo ist nun die Wahrheit? und wie mag sich der Gesammtgeist dazu verhalten? Gibt es auch hier nur allgemeine Gesetze der Regsamkeit, Beweglichkeit, Zusammenwirkung, ohne Rücksicht auf den Inhalt? oder bilden Stände, herrschende und dienende, einen solchen aus dem Allgemeinen erzeugten besonderen Inhalt mit besonderen Gesetzen? Bilden Sprache, Sitten, Religion mit ihrem besonderen Inhalt specifische Gesetze, wie Prozesse?

Die Wahrheit ist diese: Jedes Gesetz ist seiner Natur und seiner Wirkung nach allgemein; es ist durchaus gleichgültig gegen das Exemplar, gegen den Stoff, auf welchen es sich bezieht, wenn es sich auf ihn bezieht. Dies eben ist für das Gesetz die einzige Bestimmtheit des Stoffes, daß es sich auf ihn bezieht, daß es ihn beherrscht. Und jedes Wesen, jedes Molecül, jede Seele, jedes psychische Element ist solchen allgemeinen Gesetzen unterworfen; nicht jedes solches Einzelwesen hat in sich, in seinem Inhalt, ein Gesetz des Daseins und der Entwickelung, sondern die Summe aller allgemeinen Gesetze, welche es regieren unter gegebenen Bedingungen, sind seine Gesetzmäßigkeit, nach welcher es diejenige Reihe von Erscheinungen durchlaufen wird, für welche die Bedingungen in ihm und seinem Zusammentreffen mit anderen Wesen und Elementen gegeben sein werden. Das Gesetz aber ist auch nur in diesem Sinne allgemein, daß es alle Exemplare betrifft, welche darin eine Gattung bilden, daß sie ihm unterworfen sind; die Gesetze aber sind zugleich besondere, individualisirte, in so fern, als sie sich eben nur auf einen bestimmten Kreis von Wesen erstrecken. Eben deshalb und in diesem Sinne ist wiederum jedes Gesetz individualisirt.

Gesetz heißt überhaupt, daß für gewisse Bedingungen gewisse Erfolge nothwendig sind. Je bestimmter und beschränkter nun ihrem Inhalt nach diese Bedingungen sind, desto enger

ist auch das Gesetz, je weiter und minder bestimmt die Bedingungen, desto allgemeiner ist dasselbe. Die physikalischen Gesetze gelten allgemein, d. h. jedoch nur für alle Körper; die einzige Schranke des Gesetzes ist hier: die materielle Natur überhaupt. Aber schon die chemischen Gesetze betreffen immer nur gewisse bestimmte Stoffe. Allgemein also ist jedes Gesetz in seiner Sphäre; aber eben diese Sphäre ist für verschiedene Gesetze eine verschieden beschränkte.

Man kann ganz allgemein den Grundsatz aussprechen: je höher wir in der Stufenfolge der Wesenreihe emporsteigen, desto individualisirter werden die Gesetze, welche sie beherrschen, dergestalt, daß es dann sogar den Anschein gewinnt, als ob es für eine Gattung oder gar für Individuen ein besonderes Entwicklungsgesetz gäbe. Die früheren, allgemeineren Gesetze hören nicht auf, ihre Geltung zu haben, aber sie treten in den Dienst der besonderten Gesetze; und diese finden ihrerseits ihre Existenz und Anwendung in den Wesen erst auf Grund der durch die relativ allgemeineren Gesetze gegebenen Gestaltung und Inhaltsbestimmung derselben.

Auch im geistigen Leben findet das Gleiche statt. Es gibt gewisse ganz allgemeine Gesetze für alle psychischen Elemente, wie die Reihenbildung und die Reproduction; aber erst auf die aus der Erfüllung dieser Gesetze in der psychischen Thätigkeit erzeugten Gebilde finden dann andere, höhere, individualisirtere Gesetze ihre Anwendung. Wir können daraus die Lehre ziehen, daß der menschliche Geist einerseits überall der gleiche und derselben allgemeinen Gesetzmäßigkeit unterworfen ist, während wir zugleich mit Zuversicht behaupten, daß gewisse psychologische Gesetze, des individuellen wie des öffentlichen Geistes, auf niederen Stufen der Cultur noch gar keine Anwendung finden. Die Aufgabe der Völkerpsychologie als Wissenschaft wird es daher sein, nicht bloß die Gesetzmäßigkeit des geschichtlichen Lebens überhaupt zu entdecken, sondern namentlich auch die Punkte zu suchen, wo und wie im Leben des menschlichen Geistes und der einzelnen Völker neue Gesetze desselben in die Erscheinung treten (vgl. oben §. 22, 4).

Ueber Nationalität.

I.

In keiner Zeit haben die Völker sich genähert und unter einander gemengt, wie in diesem Jahrhundert. Das Reisen ist so leicht, bequem und wohlfeil geworden, daß es keinen, ein wenig wohlhabenden Mann gibt, der nicht fremde Länder gesehen hätte. Die Hauptländer Europas zu kennen ist alltäglich, und Niemand wird jetzt eine Reise in ein solches beschreiben, um die Neugierde des Lesers zu befriedigen. Diejenigen, welche im Reisen eine Aufregung suchen, fangen an, fremde Welttheile und halbwilde Gegenden zu durchwandern, um nicht wieder das zu finden, was sie zu Hause haben. Die Badeorte, die großen Städte sehen ein beständiges Ab- und Zuwogen von Fremden, welche einen bedeutenden Theil ihrer Bevölkerung ausmachen. Außerordentliche Schauspiele, wie die Industrie-Ausstellungen, ziehen aus der Ferne größere Menschenmassen herbei, als seit der Völkerwanderung ihre Heimath verließen. Eben so lebhaft ist der geistige Verkehr der Völker unter einander. Man hält allgemein fremde Sprachen für ein nothwendiges Stück der Bildung, und dabei mehren sich täglich die Hülfsmittel, um den Unwissenden den Mangel dieser Kenntniß weniger fühlbar zu machen. Das Uebersetzen ist durch die hohe Vollendung, in welcher es einzelne Schriftsteller üben, zur Kunst, andererseits durch die Massenhaftigkeit und mechanische Fertigkeit, mit der es verrichtet wird, zur fabriksmäßigen Arbeit geworden. Ein Buch, das großen Beifall gewinnt, ist einige Monate nach dem Druck in den Hauptsprachen Europas zu lesen, und bei den Werken berühmter Schriftsteller wird es täglich häufiger, daß jede Lieferung gleichzeitig in der Ursprache und in verschiedenen Uebersetzungen erscheint. Gleichviel aber, unter welcher Form, in der Urschrift, übersetzt oder in Nachahmungen, immer macht die fremde Litteratur einen großen Theil unseres Lesestoffes aus;

die Gedanken, Gefühle und Ausdrucksformen anderer Völker wirken unleugbar auf uns, und wir brauchen zur Verzehrung französische Schauspiele und englische Romane ganz eben so, wie wir arabischen Caffe und chinesischen Thee zu unsern täglichen Lebensmitteln gemacht haben.

So ist denn auch die Folge dieser Annäherung im Raume und im Geiste, dieser besseren Kenntniß und Schätzung des Fremden nicht ausgeblieben: die Unterschiede der Völker verlieren sich immer mehr, jeder Tag schleift irgend eine vorragende Ecke ab, welche als ein besonderes Kennzeichen des Deutschen, Franzosen, Italiäners ꝛc. diente, und man kann sagen, der Engländer bewohne Großbritannien, der Italiäner die apenninische Halbinsel, der Franzose Frankreich, der Gebildete aber bewohne ganz Europa. Schon hat der Welttheil Eine Kleidung angenommen, und von den Tänzen, Spielen, Unterhaltungen, Speisen der einzelnen Völker gewisse ausgewählt und zu allgemein europäischen gemacht. Auch die Sitten, von den äußeren Höflichkeitsformen der Gesellschaft bis zu den Bräuchen, die mit dem praktischen Handeln am nächsten zusammenhängen, sind überall dieselben, und es gibt eine allgemeine öffentliche Meinung Europas. Hat sich irgendwo in einem abgelegenen Winkel, unter den niederen Ständen, fern von dem Weltverkehr und der Weltbildung, ein Stück alter Sitte, Kleidung oder Sage erhalten, so geht es schnell seinem Untergange entgegen, sowie der Bezirk der Einwirkung der Bildung oder des Verkehrs eröffnet wird; die alterthümliche Lebensart einer Gegend hält einer Eisenbahn so wenig Stand, als ihre Urwälder. Wie oft ist der Sammler, der Lieder, Ortssagen oder besondere Bräuche zuerst für die große Welt entdeckt, auch zugleich der Letzte, der sie in ihrer Reinheit gekannt hat. Von allen Seiten wird daran gearbeitet, die Schranken der Länder zu durchbrechen. Die Gelehrten kommen auf wissenschaftlichen Kongressen zusammen und entsagen der heimathlichen Abschließung. Unabhängige Staaten schließen Zollvereine und Bündnisse zum gemeinsamen Gebrauch von Verkehrsmitteln, und selbst ohne Vertrag wird es üblich, daß ein Land dem andern seine Gesetze und Einrichtungen entlehnt, wenn es sie für vorzüglicher erkennt als die eigenen.

Diese vielfältige Ausgleichung und Mischung hat denn auch der Meinung Eingang verschafft von der wesentlichen Gleichheit aller Menschen. Alle Menschen, sagt man, haben dieselben geistigen und sittlichen Anlagen; die Unterschiede kommen nur von der verschiedenen Ausbildung, und auch diese muß im Fortgange der Zeit immer gleichmäßiger werden; es ist die heiligste Pflicht, Allen die Quellen der Bildung zu öffnen, und thatsächlich geschieht immer mehr für die Erziehung, und man bringt die Menschen auch von dieser Seite einander näher. Daher das Streben, die Negersklaven zu befreien, die farbigen Bewohner Amerikas den Creolen gleich zu stellen, den verachteten Völkerschaften Europas (Juden, Zigeunern, Wenden,) bürgerliche Rechte, den unterdrückten Stämmen die politische Gleichheit mit ihren Beherrschern zu verschaffen. Während diese Bestrebungen von der Theorie ausgehen, fehlt es nicht an praktischen Versuchen, wo die Natur Menschen aus allen Ländern zusammenwirft, um aus ihnen einen Staat zu bilden. Die europäischen Colonieen enthalten ein Gemenge von Menschen, welche aus allen Ländern Europas stammen, hierzu die Ureinwohner der Colonie und die Einwanderer, welche freiwillig oder gezwungen zur Arbeit hinkommen: Neger, indische Kulis, Chinesen rc. Aus so verschiedenartigen Bestandtheilen wird im Laufe der Zeit durch Zusammenleben und Vermischung ein staatliches Gemeinwesen gebildet, welches keinen nationalen Charakter besitzt, sondern nur die allgemein menschlichen Formen ausprägt. Die nordamerikanische Union ist das größte Beispiel eines solchen volklosen Staates, doch kann man schon an jeder großen Hafenstadt diesen kosmopolitischen Charakter bemerken.

Nimmt man dazu die Zerstörung, welche die europäischen Nationen immer weiter in die Staaten des Orients und in das Leben der wilden oder halbwilden Völkerschaften tragen, so scheint sich die Prophezeihung Jener zu erfüllen, welche verkünden, daß es einmal keine Nationen mehr, sondern nur eine ungetheilte Menschheit geben wird; es wird nur Ein Hirt und Eine Heerde sein.

II.

Der allgemeinen und, wie man glauben sollte, unwiderstehlichen Ausgleichung der Unterschiede von Volk zu Volk wirkt aber eine andere, die nationale Strebung entgegen, welche diese Unterschiede festhalten oder gar vermehren will und nothwendig einerseits in Ueberschätzung der Landsleute und Parteilichkeit für dieselben, andererseits in Unkenntniß und Mißachtung der Fremden und Feindseligkeit gegen das fremde Land ausläuft. Die kosmopolitische Richtung, vorbereitet durch die ganze Geschichte der neueren Völker, ist seit hundert Jahren immer gewaltiger und bewußter geworden; die Idee der Nationalität gehört erst den letzten Jahren oder höchstens Jahrzehnten an. Gleichwohl brauche ich ihre weite Ausbreitung und die Stärke ihrer Wirkungen keinem Zeitgenossen zu beschreiben. Eine so allgemein und gewaltig auftretende Idee kann weder künstlich erzeugt sein, noch im Laufe einer kurzen Zeit wieder verschwinden. Die Art der Erscheinung zwingt uns in den Verhältnissen unserer Zeit selbst die Bedingungen ihres Entstehens zu suchen.

Der erste Grund, warum die Idee der Nationalität gerade in dieser ihr anscheinend so ungünstigen Zeit entstand, liegt darin, daß sie unchristlich ist. Ich behaupte damit nicht, daß sich nationaler Sinn und Christenthum praktisch nicht vertragen, Beispiele des Gegentheils sind bekannt genug. Aber die Nationalität widerspricht der mit dem Christenthum von Anfang her verbundenen Neigung, die Gleichheit aller Menschen anzunehmen. Der christliche Glaube begann unter Verhältnissen, wo er jede nationale Abschließung bekämpfen mußte. Er wurde gepredigt den Juden*) und den Römern, zwei von nationalem Vorurtheile tief durchdrungenen Völkern. Die Juden in ihrer beschränkten Ueberhebung als auserwähltes Volk glaubten, vor

*) Während die Juden die Uebersetzung der heiligen Schrift in andere Sprachen als eine Entweihung ansahen, ist das erste Wunder im Christenthum nach Jesu Tod, daß die Apostel zu Pfingsten in vielen Sprachen reden, und die Gabe der Sprachen bildet eine von den Gnaden der ersten Kirche.

allen anderen Nationen einen Vorzug zu besitzen, welchen diese durch kein Verdienst erwerben konnten, da er von der Geburt abhing; sie brachten ihre Einbildung in das Christenthum mit hinüber, und wir wissen aus der Apostelgeschichte, wie viel Mühe es kostete, die Juden-Christen mit den Heiden-Christen zu verschmelzen. Die Römer in ihrem Selbstgefühl als das herrschende Volk der alten Welt bedurften einer großen Ueberwindung, um in den verachteten und barbarischen Völkern, welche sie beherrschten, im Sinne des Evangeliums ihre gleichstehenden Mitgenossen und Brüder zu achten, daher auch das Christenthum unter den höheren Ständen sich erst im dritten Jahrhundert verbreitete, als das römische Selbstgefühl schon geschwächt war, und alle Unterthanen des Kaiserthums den Rang von römischen Bürgern besaßen. Vor allem aber mußte der asketische Trieb im Christenthum, die Sorge um das ewige Heil, dem nationalen Gefühle verderblich werden. Wenn der Mensch sich nur „um das Eine was Noth thut" kümmern sollte, was konnte ihm noch an den weltlichen Unterschieden der Nationalität liegen? Nach christlichem Begriff war er ja überhaupt auf Erden ein Fremdling und hatte seine Heimath nur im Himmel.

Diese Ideen wirkten das ganze Mittelalter durch bis tief in die neue Zeit hinein. Was wir Staat, Vaterland, Nation nennen, dafür hatte der Europäer im Mittelalter nur Einen Begriff: die christliche Gemeinde. Wer an ihr Theil hatte, war Freund, Genosse, Bruder, und Niemand fragte weiter, ob er ein Franzose oder ein Deutscher, ein Engländer oder ein Italiäner sei; ja, die gewaltigen Unterschiede zwischen den erobernden Barbaren, welche das römische Reich zerstörten, und zwischen ihren Besiegten wurden vor allem durch das Christenthum ausgeglichen. Wer aber außer der Gemeinde stand, der war trotz aller Stammeseinheit „wie ein Heide und Zöllner" und hatte den ganzen Fremdenhaß zu tragen, welchen das alte Testament sogar vorschrieb. Die Ungläubigen verfolgen, berauben, tödten, war erlaubt und verdienstlich, mochten sie auch zu unserem Volke gehören. So hielten es z. B. die Franzosen mit den Albigensern.

Mit dem Fortschritt der religiösen Spaltungen mußten ferner die Völker immer häufiger in ihrem Innern getrennt werden. Wo sollte das Nationalgefühl den Franzosen bei den Religionskriegen des sechszehnten Jahrhunderts; den Deutschen bei dem großen Deutschen Kriege herkommen? Der katholische Deutsche konnte eher den Spanier, der protestantische Deutsche den Schweden als seinen Landsmann ansehen, unter einander waren sie Feinde. Die Religion hat die nationale Gesinnung so sehr geschwächt, daß Gustav Adolf, der Eroberer und Verwüster eines Theiles von Deutschland, noch vor wenig Jahren in unsern Büchern als Retter und Befreier des Vaterlandes gepriesen werden konnte. Selbst kleine Gebiete, wie Niederland und die Schweiz, entgingen nicht der Spaltung, und der Unterschied der Religion machte einen Theil des Volkes zum tödtlichen Feind des andern.

So konnte die nationale Idee nur emporkommen, als man gegen die Unterschiede der Kirchen gleichgültig wurde, die Religion überhaupt nur als persönliche Angelegenheit zu betrachten anfing und sich mehr um die weltlichen Dinge kümmerte, als um die ewigen d. h., als die Gewalt des Christenthums abnahm.

Weiter mußten die Ansichten von Politik und Staatsrecht eine völlige Umwälzung erleiden, ehe die nationale Idee Wurzel fassen konnte. Das Mittelalter und die Neuzeit wußten nichts Anderes, als daß die Völker das Eigenthum ihrer Beherrscher seien. Darum vererbten die Unterthanen gleich anderem Vermögen an die Kinder, und unter Lebenden konnten sie mit dem Lande, das sie bewohnten, veräußert werden. Die Unterthanen zu befragen, ob sie auch Den und Den zum Herrn wollten, fiel Niemanden ein, jedes Land mußte dem Fürsten gehorchen, welchem es der Zufall der Geburt oder die Eroberung zuwarf. Rechtmäßig oder unrechtmäßig hieß ein Fürst, je nachdem er zur Regierung berufen war oder mit Ausschließung eines näher Berechtigten sich die Herrschaft anmaßte; den Unterthanen gegenüber hatte die Unterscheidung keinen Sinn. Dieses unter dem Namen der Legitimität bekannte politische System hat auch noch heute viele Anhänger und war noch vor Kurzem in unbestrit-



tener Geltung. Die Verträge von 1815, welche den heutigen Besitzstand der europäischen Staaten regeln, wurden bloß nach diesen Grundsätzen geschlossen. Die Fürsten verglichen sich unter einander und theilten sich in die Völker Europas. Damals sah aber auch Niemand darin etwas Auffallendes, und wenn über Unrecht geklagt wurde, so meinte man damit den Schaden, den etwa ein Staat dem andern zufügte.

Diese Ansicht mußte fallen, ehe von Nationalität die Rede sein konnte. Die Staaten sind ohne Rücksicht auf die Unterthanen durch Eroberung, Erbgang und willkürliche Veräußerungen der Fürsten entstanden, und die Gränzen der Nation fallen nirgends mit den Gränzen des Staates zusammen. Die nationale Idee muß daher fordern, bald daß nicht zusammengehörige Länder getrennt, bald daß Gebiete verschiedener Fürsten wegen ihrer nationalen Gleichheit vereinigt werden. Um ein solches Verlangen auch nur zu erheben, war es nothwendig, das alte Fürstenreich gänzlich zu verlassen und die Meinung anzunehmen, daß der Staat um des Volkes willen da ist, und daß das Volk seine Regierung zu bestimmen hat. Die Nationalität konnte daher erst aufkommen mit dem Falle der Legitimität.

Ferner kann die Idee der Nationalität nicht entstehen, wo das Volk zu sehr an örtlichen Gewohnheiten, Interessen und Unterschieden hängt (Municipalismus); diese Unterschiede verdecken die nationale Einheit. Es mußte darum zuerst ein lebhafter Verkehr die Theile eines Landes mit einander verbinden und die Verschiedenheiten von Stadt zu Stadt, von Bezirk zu Bezirk ausgleichen. So war selbst die kosmopolitische Richtung des Jahrhunderts der Nationalität günstig.

Endlich brachte auch die Demokratie der nationalen Idee eine wesentliche Förderung. Alle streng geschlossenen Stände sind der Nationalität entgegen, weil ihnen der Standesunterschied mächtiger erscheint, als die volkliche Einheit, wie denn z. B. noch heute Soldaten und katholische Geistliche am wenigsten von der Nationalität wissen wollen. Das vorzüglichste Hinderniß lag aber im Adel. Der europäische Adel betrachtete

sich viel mehr als Eine Nation gegenüber dem Unedlen, als daß er eine Gemeinschaft mit dem verachteten Volke seines Landes anerkannt hätte. Der Vorzug des Adels besteht ja in dem „edlen Blute“: wie hätte er zugegeben, daß er mit dem gemeinen Volke und dem leibeigenen Bauer von demselben Stamme herkomme. Der Sieg der Demokratie, die Aufhebung der Standesunterschiede hat erst die Nationalitäts-Idee möglich gemacht.

So gehört die Nationalität unserem Jahrhundert an, weil sie auf der Aufhebung der religiösen, dynastischen, lokalen und ständischen Verschiedenheiten beruht.

Man hat oft bemerkt, daß die Nationalität zur Unzeit angerufen wird. In Künsten und Wissenschaften, im öffentlichen und Privat-Leben werden Dinge gepriesen, nicht wegen ihrer Vorzüge, sondern weil sie national sind. Die Politik erkennt die Nationalität an und verleugnet sie, wie es gerade paßt. Man begehrt fremdes Gebiet kraft des Rechtes der Nationalität und behält das eigene Gebiet trotz der fremden Bewohner nach dem Rechte des Besitzes. Anderswo glaubt ein Volk im Grunde seines nationalen Rechtes die übrigen Landes-Einwohner unterdrücken zu dürfen. Man kann sagen, daß das Prinzip der Nationalität noch nirgends eine rechte und ehrliche Anerkennung gefunden hat. Dies beweist aber nichts weiter, als die Stärke und Ausbreitung dieser Idee. Alles, was die Zeit bewegt, ist eine Kraft, welche die Listigen in ihre Gewalt bringen und zu ihrem Nutzen verwenden.

III.

Bei diesem vielfachen Mißverständnisse und Mißbrauche ist es nicht unnütz, den Begriff festzustellen. Nun bezeichnet Nationalität das Besondere, wodurch sich ein Volk von andern Völkern unterscheidet. Sie ist also einerseits der allgemein menschlichen Gleichheit entgegengesetzt, andererseits ist sie dem ganzen Volke gemeinsam und stellt dessen Einheit in doppeltem Sinne her: in Beziehung auf die einzelnen Mitlebenden, welche sich alle als Theile Eines Ganzen erkennen, und im geschicht-

lichen Volke, indem sie das lebende Geschlecht mit seinen Vorfahren verknüpft.

Die Nationalität kann sich ebensowohl mit dem Fortschritte als mit der Reaction verbünden. Erstens äußerlich, z. B. wenn Rußland die Nationalität der Serben in der Türkei, England die Nationalität der Italiäner fördert. Aber auch innerlich, wo die Ideen selbst sich vereinigen. Es kommt nämlich darauf an, was für ein Hinderniß bis jetzt der nationalen Entwickelung entgegenstand. War es die Reaction, so werden die nationalen Strebungen zugleich liberal sein. So in Deutschland, wo die Fürsten, in Italien, wo die Fürsten und die Kirche der Freiheit und Einheit zugleich entgegen arbeiten. Hat der Fortschritt die Nationalität gehemmt oder angegriffen, so wird diese allem Fortschritte feindlich. So haßt man in den slawischen Ländern die deutsche Bildung d. h. ungefähr alle Bildung, welche dort besteht, und die Nationalität strebt ausgesprochen nach der Barbarei vergangener Jahrhunderte.

Die Nationalität muß von anderen Strebungen sorgsam unterschieden werden, die man oft mit ihr verwechselt, weil sie ähnlich sind oder mit ihr verbunden vorzukommen pflegen. Dazu gehört vorerst der Patriotismus. Der Patriotismus ist die Anhänglichkeit an den Staat oder in monarchischen Staaten vielmehr an den Fürsten. Ich habe schon erwähnt, wie selten Nation und Staat auf einander fallen, dies ist der Grund, warum Patriotismus und Nationalgefühl unterschieden werden müssen. Die nationale Strebung ist bei dem Engländer oder Franzosen die Tugend des Patriotismus, bei dem Polen und Römer ein Staatsverbrechen.

Ein anderer politischer Trieb, welcher mit dem nationalen verwechselt zu werden pflegt, ist gegen die Entscheidung der Regierungsgeschäfte in der Hauptstadt (Centralisirung) gerichtet. Wenn man die Allgewalt des Staates und seine Einmengung in Lebensverhältnisse, die ihn nichts angehen, beschränken will, so müssen die Rechte der Gemeinden, Gesellschaften und einzelnen Menschen gegen den Staat verfochten werden; die Nation aber kann man dem Staate nicht entgegenstellen, denn sie ist zu

groß, jene Angelegenheiten besser als der Staat zu behandeln. Oft aber geht die Bestrebung nur dahin, die Beamtengewalt aus der Hauptstadt in die Provinz zu verlegen, und es ist gar nicht um Beschränkung der sich überall einmengenden Behörden zu thun; Vielregieren und Schreiberherrschaft sollen fortdauern, aber sie sollen in der Provinz selbst ihren Hauptsitz haben. Hier wird offenbar etwas ganz Fremdartiges mit dem Namen der Nationalität bezeichnet.

IV.

Nach der gewöhnlichen Ansicht gründen sich die nationalen Unterschiede auf die Abstammung. Man bemerkt bei Thieren und Pflanzen, daß die Eigenschaften der Erzeuger auf die erzeugten Individuen forterben, und in leiblicher Beziehung wird diese Erscheinung bei den Menschen so häufig bestätigt, daß es angemessen erscheint, auch die Eigenschaften, welche eine Nation als gemeinsames Merkmal verbinden und zugleich von andern Völkern trennen, auf die Abkunft zurückzuführen. Der Franzose ist geschwätzig, weil er von Franzosen, und der Türke schweigsam, weil er von Türken abstammt, und weil schon die Eltern und Voreltern des Einen das Reden und die des Andern das Schweigen liebten. Diese Erklärungsweise ist gewiß bequem, sie erspart nicht nur alle weiteren Erklärungen, sondern auch jede Bemühung zur Hebung einer Nation. Das Volk gehört entweder zu einem von der Natur begünstigten Stamme, und dann sind ihm die politischen Tugenden, ja sogar die politischen Institutionen, wie konstitutionelle Staatsform, Gemeindefreiheit, Schwurgericht, angeboren; oder es ist von der Natur mit diesen Gaben nicht ausgestattet, und dann wäre es vergeblich, sich darum zu bemühen. So hat man eine angelsächsische Race, eine lateinische Race 2c. erfunden, deren Verschiedenheiten so gewiß in der Zeugung ihre Ursache haben, als der gestreckte Leib der Windhunde, oder die aufgestülpte Nase der Fleischerhunde. Ich bemerke dazu:

1. Es ist ein Mißbrauch, den nicht wissenschaftlich wohl begränzten Ausdruck Race hier anzuwenden. Allerdings zerfällt die Menschheit in Racen d. h. in Abtheilungen, welche durch

erbliche Eigenschaften des Körpers von einander geschieden sind. Aber damit hat die Nationalität nichts zu schaffen. Wir fragen nicht, worin sich die aztekische Nation von der englischen unterscheidet, oder wie sich die Deutschen zu dem Volke der Mandingos verhalten. Die Nationalitätsfragen begrenzen sich innerhalb einer einzigen, der weißen Race.

2. In der weißen Race selbst gehören die Bewohner Europas nur zu Einem, dem arischen Stamme. Auszunehmen sind Finnen, Basken und Juden, aber Diese stehen wieder den Hauptvölkern viel näher, als z. B. die arischen Zigeuner.

3. Man beachtet bei der Abstammung nur den Vater, welcher den Namen gibt, und vergißt die Mutter. In einem ungemischten Volke ist freilich auch die Mutter gewöhnlich eine Einheimische. Allein wo verschiedene Völker beisammen wohnen, kommen gemischte Ehen nicht selten vor. Wandern unverheirathete Männer in großer Zahl ein (wie bei Eroberungen, oft auch in Colonieen), so nehmen sie Weiber aus dem Lande und die Nachkommen sind halbschlächtig, obwohl sie sich zur Nation der Väter rechnen.

4. Die Ableitung einer Eigenschaft aus der Abstammung wird oft durch eine umfassende Vergleichung widerlegt. So hält man allgemein den Leichtsinn der Franzosen für eine Wirkung des „keltischen Blutes“, und allerdings muß man ihn dort suchen, wenn man ihn durch die Abstammung begründen will, denn die andern Stammväter der französischen Nation, Deutsche und Römer, hatten die Eigenschaft nicht. Aber diejenigen Franzosen, welche die keltische Abkunft am reinsten bewahrten, die Bretagner, sind schwerfällig und trübsinnig. Selbst in körperlichen Unterschieden ist oft die Abkunft ganz unwirksam, z. B. unter den ursprünglich schwarzen Juden findet man im Norden häufig blaue oder graue Augen und Flachsköpfe.

5. Man stellt sich gewöhnlich die Zahl der Eroberer, welche ein Land unterworfen haben, viel zu groß vor. Die Furcht des überfallenen Volkes und die den Geschichtschreibern barbarischer Zeiten gewöhnliche Uebertreibung haben ihre Menge weit über alle Wahrscheinlichkeit vermehrt. Es ist zu bedenken,

a. die Heere des Alterthums und des Mittelalters waren klein, die Eroberer brauchten darum auch keine große Mannschaft, um sie zu bekämpfen, übrigens wurde die Eroberung niemals durch die Ueberzahl, sondern durch die höhere Kriegstüchtigkeit entschieden, da die Nationen einander nicht so wie jetzt an Kriegsart und militärischen Eigenschaften ähnlich waren.

b. Bei den schlechten Kommunikationen und der schwierigen Verpflegung war es nicht möglich, große Menschenmassen zu vereinigen. Die Eroberer mußten um so mehr an diesem Nachtheile leiden, als sie in Feindesland waren und durch ihre Zerstörungen sich die Erhaltung noch erschwerten.

c. Die erobernden Heere bestanden gewöhnlich aus Freiwilligen, welche die Hoffnung auf Beute anzog. Die Armen, die sich nicht auf eigene Kosten ausrüsten konnten, waren von selbst ausgeschlossen, mit Weib und Kindern beladene Männer blieben gewöhnlich auch zu Hause. Die Ausziehenden bildeten also einen kleinen Theil des ganzen Volkes.

d. Die Eroberer kamen immer aus unfruchtbaren oder schlecht angebauten, also auch wenig bevölkerten Ländern, Skandinavien z. B. Die Heimath der Normannen könnte noch heutigen Tages nicht 400,000 Soldaten aufbringen, um so weniger zur Zeit der normännischen Eroberungen.

e. Wo die Eroberer über das Meer kamen, war ihre Zahl schon durch die Unvollkommenheit der damaligen Schiffbaukunst beschränkt, die kleinen Fahrzeuge konnten nur wenig Leute aufnehmen. Von den Normannen z. B. wissen wir, daß sie die französischen und deutschen Flüsse weit in das Binnenland hinauf fuhren und bei Untiefen ihre Schiffe auf den Schultern hinübertrugen. Solche Fahrzeuge konnten nicht viel Mannschaft fassen.

f. Einmal in dem eroberten Lande eingerichtet, mußte die Zahl der Eroberer noch abnehmen, wenn nicht aus der Heimath Zuzug kam. Denn da man den unterworfenen Einwohnern keine Waffen anvertrauen mochte, bildeten die Eroberer und ihre Nachkommen allein die streitbare Bevölkerung des Landes und wurden von den Menschenverlusten in den Kriegen allein getroffen. Man

sieht das an den Türken, welche in Europa schon ausgestorben sein würden, wenn sie sich nicht beständig durch Aufnahme der besiegten Bevölkerung (Bekehrung der christlichen Unterthanen, früher auch Menschenraub) ergänzt hätten.

g. Auch in den Nachrichten, welche von der Ausrottung der Einwohner durch die Eroberer erzählen, ist viel Uebertreibung. Die Eroberer nahmen überall das Land für sich und konnten zur Bearbeitung desselben die Eingebornen nicht entbehren. Wie grausam sie daher auch mit ihnen umgegangen sein mögen, mußten sie doch um ihres eigenen Vortheils willen eine starke Verminderung der Bevölkerung verhüten.

Aus allem dem geht hervor, daß die Eroberer in der Volksmischung eines Landes nur einen geringen Bestandtheil ausmachen, und zwar einen um so geringeren, je stärker die Volksmenge zur Zeit der Eroberung schon gewesen ist.

6. Unterschiede, welche man von der Abstammung herleitet, können ganz wo anders ihren Grund haben. Andauernde Ursachen haben auch andauernde Wirkungen, und wenn ein Volk lange unter einem gewissen Einflusse gestanden hat, so wird es die Folgen dieses Einflusses zeigen, ohne daß dieselben darum erblich sind; z. B. wenn ein Volk sich mit Seefahrt beschäftigt, so hat es gewisse auszeichnende Eigenschaften, welche ihm von der Seefahrt und nicht von der Abstammung herkommen. In der Türkei leben Griechen, Juden und Armenier vom Handel und von Mäklergeschäften für das herrschende Volk, die Türken, und sie sind einander trotz des gänzlich verschiedenen Ursprunges in hohem Grade ähnlich geworden.

7. Viele angeblich nationale Unterschiede sind bloß zeitlich d. h. sie kommen auch bei einem und demselben Volke in verschiedenen Zeiten seiner Geschichte vor, weil sie verschiedenen Verhältnissen und Bildungsstufen entsprechen, z. B. viele sogenannte Eigenthümlichkeiten Ungarns waren in Deutschland vor einigen hundert Jahren ganz gewöhnlich.

V.

Wie verhält sich die Nationalität zu den Einrichtungen, welche die menschliche Gesellschaft ausmachen?

1. Die Sprache begründet weniger den nationalen Unterschied, als sie ihn kennzeichnet. Freilich drückt jede Sprache die Denkweise ihres Volkes aus und wirkt auch wieder auf diese Denkweise zurück. Allein im Ganzen ist das allgemein Menschliche überwiegend, wie sich in der beinahe völlig gleichen Syntax der verschiedensten Sprachen zeigt. Dazu hat jede höhere Ausbildung der Sprache die Wirkung, daß das tönende Element (Flexions- und Ableitungsformen) geschwächt, das logische Element verstärkt wird; eigenthümliche Wendungen, sprichwörtliche Redensarten kommen außer Uebung. Dagegen ist die Sprache das wichtigste Unterscheidungsmittel der Nationen, besonders da diese nicht wie die Racen durch körperliche Unterschiede gesondert werden. Die Völker werden kennbar durch die Sprachen, wie die einzelnen Menschen durch ihre Namen.

Die Sprachgemeinschaft kann eine geistige Abhängigkeit des schwächeren oder weniger thätigen Volkes hervorbringen. So empfängt Belgien den Einfluß französischer Gedanken, Nordamerika hängt geistig von England ab.

Unter allen Bestandtheilen der Nationalität ist die Sprache am leichtesten veränderlich. In vielen Gegenden kann man bemerken, daß eine Sprache die andere verdrängt. So weicht das Französische in Canada und Louisiana dem Englischen; in Tirol rückt die Sprachgrenze zwischen Deutschland und Italien sichtlich nach Norden vor. In manchen Ländern schreiten sogar zwei Sprachen hinter einander, eine jagt die andere vor sich her, während sie selbst von einer dritten im Rücken gedrängt wird. So treibt Niederdeutsch das Flämische aus, während es selbst gegen das Hochdeutsche an Boden verliert. In der Bukowina drängt die ruthenische Sprache die wallachische zurück, und erleidet selbst Einbuße gegen die polnische. Solche Veränderungen lassen sich aus der Richtung und Stärke des Verkehrs erklären. Die Franzosen in Canada und Louisiana sind außer aller Verbindung mit Frankreich, dagegen in starkem Verkehre mit den englischen Einwohnern ihres Landes, welche sogar die Mehrzahl bilden. In Tirol wandern fortwährend Bewohner des stärker bevölkerten und betriebsameren Südens unter die Deutschen ein, und Diese können ihrem Einflusse um so weniger

widerstehen, als sie durch die Geistlichkeit künstlich von der deutschen Bildung abgeschlossen werden. Das Hochdeutsche als Schriftsprache muß den bloßen Dialekt des Niederdeutschen verdrängen; angenommen, daß der Plattländer und der Hochdeutsche ein gleich großes Bedürfniß empfinden, einander zu verstehen, so hat der Erste mehr Grund, Hochdeutsch zu lernen, als der Hochdeutsche, um Plattdeutsch zu lernen. Die Sprache kann sogar fallen, während das nationale Gefühl fortdauert. So sprechen die Irländer der Masse nach englisch, und O'Connel mußte seine Flüche gegen die Fremden in der Sprache der Letzteren selbst ausstoßen.

2. Die Religion umfaßt bald mehrere Völker und wirkt dahin, ihre Unterschiede allmählich aufzuheben, bald ergreift sie nur einen Theil des Volkes und erzeugt einen Unterschied, der die Massen stärker trennt als leibliche Abkunft oder politische Absonderung. Die Grenzen der Religion fallen nicht leicht mit den Grenzen der Nation zusammen, besonders wenn die Religion eine bekehrende ist, also über das Volk hinausstrebt, in welchem sie gegründet wurde. Wo aber der Glaube sich mit der Nationalität verbündet, ist er das kräftigste Mittel zu ihrer Erhaltung. So bei den christlichen Völkern in der Türkei, bei den Polen gegenüber Rußland, bei den Irländern gegenüber England.

3. Die Bedeutung der Sitte schwindet mit dem Fortgange der Bildung, und eine auf allgemeine Vorstellungen gegründete öffentliche Meinung tritt an die Stelle. Auch findet sich gerade hier am häufigsten der Umstand, daß zeitliche Verschiedenheiten für volkliche angesehen werden, z. B. Lehenwesen, große Gewalt des Hausvaters, Gemeinschaft des Eigenthums in der Familie.

4. Der Erwerb kann die Nationalität unterstützen, wenn er zum Unterscheidungszeichen wird, d. h. wenn eine gewisse Beschäftigung die Masse des Volkes mittelbar oder unmittelbar ernährt, von den Nachbarn aber wenig betrieben wird, z. B. die Seefahrt bei den Niederländern.

5. Der Krieg bereitet der Nationalität die größten Gefahren, indem er die Volksmenge vermindert und bei unglücklichem Ausgange die Nation unter fremde Herrschaft bringen

kann. Selbst die siegende Nation geht oft durch Vermischung mit den Besiegten und Annahme ihrer Bildung unter; so geschah es regelmäßig bei den asiatischen Eroberungen, in Europa bei den Normannen. Dagegen vereinigt nichts eine Nation fester, als die Erinnerung an gemeinsam bestandene Gefahr und an die Kriegshülfe, welche ein Stamm dem andern gebracht hat; das Andenken siegreicher Kriegsthaten macht den besten Theil nationaler Ideen und den Anfang jeder Litteratur aus. Der Krieg ist ein wesentliches Mittel sowohl für die zeitliche als für die räumliche Einigung der Nation.

6. Von allen geselligen Einrichtungen ist der Staat am wichtigsten. Die ungeheuren Mittel, welche dem Staate zu Diensten stehen, können eine Nationalität festigen oder vernichten. Selbst wo man sie nicht zu diesem Zwecke gebraucht, ist es von hoher Bedeutung, daß eine gewisse Zahl von Menschen durch längere Zeit zu einem Staate vereinigt war. Die Bewohner eines Landes, welche durch einige Jahrhunderte dieselben, von ihren Nachbarn aber verschiedenen Schicksale erfahren haben, werden zu Einem Volke, wie ungleich sie auch Anfangs gewesen sind; hingegen eine lange Trennung reißt das ursprünglich Gleiche unwiederbringlich von einander; große Interessen vermögen auch in kürzerer Zeit Völker zu trennen oder zu vereinigen. Durch einige Jahrhunderte Geschichte sind die Belgier Feinde der Holländer geworden. In Nordamerika hat sich aus Engländern, Iren, Deutschen, Franzosen 2c. ein Volk zusammengesetzt, dessen Einheit bereits nach achtzig Jahren die ursprünglichen Verschiedenheiten überwiegt.

Es gibt keinen Staat, dessen Grenzen mit den Grenzen der nationalen Wohnsitze zusammenfallen. Kleine Staaten pflegen nur Bruchstücke eines Volkes zu enthalten, große Staaten umfassen Bewohner von verschiedener Nationalität.

7. Eine ähnliche Stellung, wie der Staat unter gebildeten Völkern, nimmt bei wilden und barbarischen der Stamm ein. Er bildet die äußerste Gränze, bis zu welcher der Einzelne seinen Haß ausdehnt, die letzte Ferne, wo seine Liebe beginnt. Die größten Interessen, welche der Einzelne kennt, sind die Interessen des Stammes; der Ruhm, für welchen er noch

empfindlich sein kann, ist der Ruhm seines Stammes, der Stamm ist die weiteste Gemeinschaft, die er begreift. Aber der Stamm umfaßt nie ein ganzes Volk, dieses zerfällt immer in mehrere Stämme. Zwischen den einzelnen Stämmen bestehen oft heftige erbliche Feindschaften, und die Kriege in diesem Zustande der Gesellschaft sind in der Regel Kriege der Stämme gegen einander.

Von der Gemeinde habe ich schon gesagt, in wie weit sie die Nationalität beschränkt. Aber indem sie die Gemeindegenossen von den umwohnenden Fremden abschließt, kann sie ein treffliches Mittel zur Bewahrung der Nationalität werden. Colonieen haben sich unter fremden Völkern durch Jahrhunderte erhalten, wenn sie ihre Sonderrechte, d. h. den Zusammenhang im Innern und die Abschließung gegen Fremde bewahrten, z. B. die Deutschen in Siebenbürgen und in den sette comuni und tredici comuni; ohne Sonderrechte verschwinden sie bald in der Masse der Eingeborenen, wie die Deutschen in der Sierra Morena, die französischen Protestanten in Deutschland.

Wir können also schließen: die Nationalität ist ein veränderlicher Begriff, welchen Sprache, Sitte und Staat in verschiedenen Mischungsverhältnissen bilden, d. h. so, daß bald das eine, bald das andere den Begriff vorzüglich bestimmt; auch kann noch die Gemeinsamkeit anderer geselliger Verhältnisse hinzutreten. So besteht die Nationalität der Deutschen bloß in Sprache, Sitte, Wissenschaft und Kunst, die Nationalität der Türken in Glauben, Sitte und Staat. Die Abstammung hat wesentlich nur die Bedeutung, daß sie ursprünglich Gleichheit der Sprache, der Sitte und anderer geselliger Einrichtungen bedingt, eine Gleichheit, welche allerdings fortdauert, so lange nicht entgegengesetzte Einflüsse stören. In der anfänglichen Geschichte der Völker ist es übrigens die Nationalität, welche Staaten begründet und die politische Einheit schafft; später wird das Verhältniß umgekehrt, und aus der politischen Einheit des Staates geht die Nationalität hervor.

Ein Volk kann seine Staatsform höher schätzen als seine Abstammung, und es gibt selbst Nationen, die erst durch den staatlichen Zusammenhang aus ungleichartigen Bestandtheilen sich bildeten (z. B. die englische); allein hierüber gibt es keinen

andern Richter, als das Volk selbst, dieses allein kann die Wahl treffen. Wenn also die Tessiner lieber Schweizer als Italiäner sein wollen, so hat Italien kein Recht, sie mit Gewalt an sich zu ziehen, eben so wenig als England ein Recht hat, die Jonier zurückzuhalten, wenn sie die Verbindung mit Griechenland höher schätzen, als die großen Vortheile ihrer Angehörigkeit zu Großbritannien.

VI.

Die Frage, durch welche Mittel die Nationalität gefördert oder gehemmt wird, beantwortet sich leicht nach dem, was ich von dem Verhältnisse der Nationalität zu den geselligen Einrichtungen gesagt habe. Am besten gedeiht die Nation, wo sie mit dem Staate zusammenfällt, oder wo mindestens die Regierung die Förderung der Nationalität selbst betreibt.

Es geschieht nicht selten, daß eine Regierung die Erhaltung einer gewissen Nation verbürgt, natürlich einer solchen, zu welcher sie selbst nicht gehört. Gewöhnlich wird dies ausbedungen, wenn ein Staat durch Gebietserweiterung Unterthanen von einer fremden Nationalität gewinnt. Die Regierung verspricht in einem solchen Falle mehr, als sie halten kann. Keine Regierung kann eine Nation gegen die natürlichen Folgen des staatlichen Zusammenlebens beschützen, oder kann die Staatseinrichtungen dem nationalen Interesse aufopfern. Eine wahrhafte Beschützung der Nation würde fordern, daß ihre Sprache zur Amtssprache erhoben und sie nur von den aus ihr entnommenen Beamten regiert werde; eigene Finanzen, eigene Militärkörper, ein eigenes Ministerium, damit in keinem Falle ein nationales Interesse unter dem Einfluß der Angehörigen einer andern Nation stehe. Die Verbindung mit Stammesbrüdern in einem fremden Staate dürfte in keiner Weise gehindert werden, und am allerwenigsten könnte man den Unterthanen zumuthen, an einem Kriege gegen diese Stammesbrüder Theil zu nehmen. Eine solche Wahrung der Nationalität wäre die Auflösung jedes Staates, der mehr als Eine Nation umschließt. Konnte sie in früheren Zeiten wenigstens in gewissem Maße statthaben, als die politischen Verbindungen kaum den Namen des Staates verdienten, so

wird sie jetzt zur Unmöglichkeit, wo kein Staat auf die Macht verzichten will, welche ihm die Ausgleichung aller Sonderverhältnisse gewährt, und wo die Thätigkeit des Staates in alle öffentlichen und in so viele Angelegenheiten des Privatlebens mächtig eingreift. Uebrigens liegt eine besondere Versuchung zum Drucke auf eine Nation darin, daß die Regierung, wenn sie bei einem Theile der Unterthanen Mißvergnügen erregt, des Beifalles eines andern Theils versichert sein kann. Nimmt dagegen die Regierung auf die fremdartige Nationalität besondere Rücksicht, so wird das von dem übrigen Volke mit Neid angesehen, um so mehr, als die Regierung gewöhnlich sich an diesem für den Verlust von Macht zu erholen sucht, welchen sie dort erleidet. Auf diese Art gelangt der Staat leicht dahin, mehrere Nationen zugleich unzufrieden zu machen. Die eine Nation beklagt sich, weil ihr nur ein Theil ihrer Wünsche gewährt wird, und die andere, daß dieser Theil noch immer mehr beträgt, als sie selber genießt. So waren in Oesterreich vor 1848 die Italiäner offenbar begünstigt, was die andern Provinzen kränkte, ohne Italien der Regierung geneigt zu machen. Im Kapland sind die holländischen Colonisten (Boers) ausgewandert, weil die Regierung die Schwarzen gegen sie in Schutz nahm.

Nach allem dem wird das Schicksal der Nation viel mehr durch die Volksmischung eines Staates als durch die Versprechungen seiner Regierung bestimmt werden. Wenn z. B. Oesterreich von einer Gleichstellung der Nationen spricht, so ist dies glaublich (soweit überhaupt der Staat eine fremde Nation erhalten kann), weil keine Nation in Oesterreich mächtig genug ist, um die übrigen zu zerstören; die Nation, welcher die Regierung sich beizählt, die deutsche, verhält sich zu der nichtdeutschen Volksmenge wie 1 zu 4½. In Preußen ist das Verhältniß wesentlich anders, hier sind ⅞ der Bevölkerung deutsch und nur ⅛ slavisch. Man sieht, daß in Oesterreich schon das Zahlenverhältniß die Gleichstellung gebietet, in Preußen würde dieser Grundsatz unnatürlich sein. Preußen kann weder einer polnischen, noch einer halb polnischen, halb deutschen Politik folgen,

sein Streben muß vielmehr auf Germanisirung der polnischen Unterthanen gehen.

So wie die Staatspolitik einerseits die Nationalität unterdrückt, um die Regierung desto stärker und unwiderstehlicher zu machen, kann sie auf der andern Seite die Trennung der Bevölkerung durch nationale Unterschiede vortheilhaft finden. Der Fall tritt ein, wenn entweder die Regierung im Verhältniß zu den Unterthanen schwach ist und daher einen Theil des Volkes durch den andern bändigen will, oder wenn es gilt, die Gebietsgränzen gegen den Drang nationaler Vereinigung zu erhalten. Frühere Zeiten haben noch von dem Rechte der Nationalität nichts gewußt, die Macht dieser Idee aber war ihnen bekannt genug, so daß wir Versuche dieser Art in allen Perioden der Geschichte antreffen. Die Genuesen, deren Herrschaft in Korsika durch beständige Empörungen erschüttert wurde, suchten die beiden Hälften der Insel gegen einander zu hetzen, die Bewohner der riviera di levante sollten eine andere Nation sein, als die Bewohner der riviera di ponente, und sogar Verbrechen blieben unbestraft, wenn sie in dem einen Theile Korsikas gegen einen Bewohner des andern Theils begangen wurden. In Deutschland warfen die Friedensschlüsse von 1815 die alten Gebiete auf die willkürlichste Art durcheinander (auf dem Wiener Kongresse sollen den Fürsten die „Seelen" zu dem laufenden Preis von einem Dukaten für das Stück zugetheilt worden sein), gleichzeitig aber war das nationale Bewußtsein der Deutschen durch den Kampf gegen Napoleon mächtig angeregt. Da schuf man einige dreißig Nationalitäten genau nach den Gränzen, welche die diplomatischen Scheeren zugeschnitten hatten, ohne Rücksicht auf die Wohnsitze der einzelnen deutschen Stämme und auf die geschichtliche Staatenbildung, die einzigen Unterschiede, auf welche sich noch möglicherweise auch eine Absonderung begründen ließ. Der größte reindeutsche Staat Baiern enthält bajuwarische, schwäbische und fränkische Einwohner; unter den kleinen Staaten ist z. B. Nassau mit weniger als einer halben Million Menschen aus dreiundzwanzig historisch verschiedenen Gebieten zusammengesetzt, was nicht hindert, dort wo es nützlich ist, von einem „Stamme der Nassauer" zu sprechen.

In der allerjüngsten Zeit ist eine neapolitanische Nation erfunden worden, um die Herrschaft der Bourbons gegen den Einheitstrieb Italiens zu schützen. Solche künstliche Nationalitäten sind ohne alle Bedeutung. Allerdings können die gewaltigen Mittel des Staates eine Nation schaffen oder zerstören. Aber dazu gehört eine konsequente, rücksichtslose Durchführung, und selbst diese wird kaum in hundert Jahren ihr Ziel erreichen. Auch verlangt die Schöpfung einer Nationalität bei der strengen Abschließung nach außen eine freie Bewegung im Innern des Staates, welche den Erfindern selbst höchst ungelegen wäre. Die künstliche Nationalität ist immer das Produkt einer augenblicklichen Verlegenheit, und bei der nächsten Veränderung denkt die Regierung selbst nicht mehr daran.

Eine andere künstliche Gattung der Nationalität geht über die Gränzen der historischen hinaus. Die Versuche, sie zu begründen, kommen theils von Nationen her, welche, an sich zu schwach, nach Vergrößerung streben, theils von Staaten, welche Pläne der Regierungspolitik durch die Macht der nationalen Bewegung ausführen wollen. Diese Art von Nationalität hat so wenig Bedeutung als die vorige. Der bloße Wunsch füllt die Kluft nicht aus zwischen zwei Völkern, die einander seit jeher als fremd betrachteten, und deren Verwandtschaft erst in allerletzter Zeit von den Gelehrten entdeckt worden ist. Wenn man die Einheit zweier solcher Völker behauptet, so leugnet man das, worauf alle Nationalität beruht, die Geschichte. Man darf annehmen, daß zwei Nationen, welche nicht geographisch an einander gränzen, oder welche einander im gewöhnlichen Verkehre nicht verstehen, auch niemals Eins werden. Es ist auch leicht zu sehen, wie die Liebe zu solchen weitläufigen Stammesverwandten eine Erfindung der Gelehrten ist. In der Wirklichkeit zeigt sich entweder Unkenntniß der Verwandtschaft, wie man z. B. den Italiäner sehr überraschen würde, wenn man ihm sagte, daß er mit dem Spanier verwandt sei, oder selbst tief gewurzelter Haß, wenn die Gebiete gränzen und darum häufige Kriege die Völker gegen einander erbitterten. So Deutsche und Dänen, Polen und Russen.

VII.

Daß keine christliche Nation sterben könne, ist eine jener Theorieen, welche man nicht über die Geschichte, sondern anstatt der Geschichte zu machen pflegt. Die Römer im fünften Jahrhundert, der großen Masse nach Christen, sind das größte Beispiel einer gestorbenen christlichen Nation. Braucht es noch andere Thatsachen, so frage ich: wo ist das Königreich Armenien, wo sind die keltischen Reiche in der Bretagne, Wales, Irland? Wo sind die Griechen? Denn die Wlachen oder Arnauten, welche jetzt Hellas bewohnen, sind so wenig die Griechen des byzantinischen Reiches, als Athen Konstantinopel ist. Noch häufiger als durch gewaltsame Eroberung gehen Völker durch allmähliche Schwächung der Nationalität unter, so die Slaven im Nordosten Deutschlands, die Preußen. In Cornwallis starb der letzte Mann, der keltisch sprach, zu Anfang unseres Jahrhunderts.

Die entnationalisirte Bevölkerung verliert sich dann in der Masse der übrigen Einwohner. Selbst bei Eroberungen ist diese allmähliche Abschwächung und Auflösung das Wesentliche, denn es geschieht doch nur selten, daß die besiegte Nation eigentlich vertilgt wird. Aber die Fortdauer und Fortpflanzung der Individuen ist etwas ganz Anderes, als die Erhaltung der Nation.

Es sind nicht bloß Nationen gestorben, sondern sie sterben auch noch vor unsern Augen. Im nächsten Jahrhundert gibt es wahrscheinlich keine Wenden mehr in Sachsen. Um die Litthauer wird jetzt viel gestritten; Polen und Russen, beide wollen sie sich aneignen. Die Wahrheit ist, daß die Litthauer weder Polen noch Russen sind, denn sie haben ihre eigene von dem Slavischen gänzlich verschiedene Sprache, ihre eigene, (freilich schon vor Jahrhunderten abgebrochene) Geschichte und viele Eigenthümlichkeiten in Sitten und Charakter. Aber da ihre Nationalität sich immer mehr abschwächt, so müssen sie sich nothwendig unter den Polen oder unter den Russen verlieren.

In den mohamedanischen Ländern haben die früheren christlichen Bewohner auf zweierlei Art an ihrer Nationalität Ein-

buße erlitten. Die friedlichen Völker verloren ihre Selbständigkeit, so die Armenier, Kopten, Griechen, Bulgaren. Die kriegerischen erhielten sich wesentlich frei und ungestört, aber sie nahmen die Religion der Sieger an, so die Bosnier und Arnauten. Die Tscherkessen haben noch vor dritthalb hundert Jahren eben so tapfer für das Christenthum gestritten, als in unserer Zeit für den Islam.

Wenn in einem Lande der Adel aus der Fremde hereingekommmen ist, so nimmt er die Nationalität des Landes an, und schließt den eigenen Stamm aus, z. B. der Adel Ungarns, der zum großen Theil aus deutscher Einwanderung gebildet ist. Die Streitigkeiten zwischen Creolen und Europäern in den Colonieen sind dieselbe Erscheinung.

Ueberhaupt kann man sagen: von zwei Nationalitäten im Kampfe wird jene siegen, welche an Zahl, Reichthum, politischer Gewalt oder Bildung den Vorzug hat. Der Werth der Volkszahl und der politischen Gewalt für Erhaltung der Nationalität ist für sich klar. Reichthum gibt die Mittel, die Unabhängigkeit zu bewahren und Andere abhängig zu machen. Die höhere Bildung gibt höhere geistige Kraft, überdieß schwächt jede Bildung, welche einem Volke von Außen zugebracht wird, die Nationalität; je mehr Bildung also eine Nation besitzt, desto weniger Fremdartiges braucht sie aufzunehmen.

Wie ganze Völker ihre Nationalität verlieren können, so sieht man dieselbe Erscheinung auch häufig im Kleinen, daß nämlich Einzelne ihre angeborne Nationalität gegen eine andere vertauschen. Ich rede nur von solchen Nationen, welche in demselben Staate neben einander leben, denn wenn z. B. ein Deutscher sich in Spanien niederläßt, so versteht es sich von selbst, daß er ein Spanier werden muß, und ein solcher Wechsel ist nicht sowohl als Trennung von seiner Nation, sondern vielmehr als Auswanderung anzusehen. Der Uebertritt aber von einer Nationalität zur andern in demselben Staate, die Trennung von der geistigen Heimath, während man die leibliche nicht verläßt, ist um so leichter, je weniger die Nation, die man aufgibt, festen Zusammenhang und scharfe Gränzen besitzt. In dieser Beziehung haben die Deutschen eine traurige, aber in

dem National-Charakter begründete Fertigkeit. Sie sind oft als das Volk gepriesen worden, welches die wenigsten Vorurtheile hat, und sich am besten in fremde Gedanken und Gefühle versetzen kann. Man hat gesagt, der Franzose sei nur Franzose, der Engländer nur Engländer, der Deutsche allein sei Mensch. Aber diese Fähigkeit, alles zu werden, bedingt auch die Weichheit, die jedem Eindrucke einer fremden Nation nachgibt. Die nationalen Vorstellungen müssen nothwendig eine gewisse Einseitigkeit haben; das nationale Gefühl ist ohne einige Unbilligkeit gegen die Fremden nicht denkbar. Man könnte sagen, dieselbe Eigenschaft, welche die Deutschen zu den anerkannt besten Uebersetzern in der Welt macht, läßt sie auch im Leben so leicht in die Ideen und Bestrebungen anderer Völker sich versenken. Zählt einmal die deutschen Namen unter den Slaven und andern benachbarten Völkern, und auch diese Berechnung gibt noch lange nicht die ganze Größe des Verlustes, indem sehr viele auch ihre Namen aus der angenommenen Sprache entlehnten.

Man mag die Abtrünnigen verdammen, aber unrichtig ist es, zu behaupten, die Nation, zu welcher sie übergehen, gewinne nichts an ihnen. Vielmehr ist eine größere Anhänglichkeit bei Jenem zu erwarten, der ein Volk freiwillig zu dem seinigen gemacht hat, als bei Demjenigen, welcher demselben nur durch den Zufall der Geburt angehört. Es mag oft genug geschehen, daß der Ueberläufer sich nur unvollkommen in seine neue Nationalität eingewöhnt, daß er durch Ungeschick und durch den gewöhnlichen Eifer der Neubekehrten lächerlich wird. Aber was er für das fremde Volk wirkt, das bleibt gethan, und seine Kinder, die schon zur neuen Nationalität erzogen worden sind, bilden einen unzweifelhaften Gewinn derselben. Uebrigens sind die Deutschen oft Führer der nationalen Bestrebungen ihrer neuen Landsleute geworden und haben als solche einen Eifer und eine Hartnäckigkeit bewiesen, welche die deutsche Nation zur Vertheidigung ihrer eigenen Sache niemals findet.

VIII.

Wenn wir die Entwickelung der Geschichte betrachten, so sehen wir die nationale Strebung wenigstens, wo sie bewußt ist,

in den Gegensatz zur Bildung gerathen. Es ist von der Bildung unzertrennlich, über die Gränzen Eines Volkes hinaus das allgemein Gültige zu suchen, Verschiedenheiten in unwesentlichen Dingen aber gering zu achten. Der gebildete Sinn frägt bei jeder Meinung nach der Wahrheit, bei jedem Kunstwerk nach der Schönheit, bei jeder Einrichtung nach der Zweckmäßigkeit. In jeder Nation gibt es aber vieles, was eine solche Prüfung nicht aushält, und es gehört eine besondere Pietät dazu, um ein erwiesenes Märchen aus der Urgeschichte der Nation für wahr, ein rohes Bild aus roher Zeit für ein Meisterstück der Kunst und ein albernes Gesetz für ein Produkt der höchsten Staatsweisheit anzunehmen. Dergleichen wird bei vielen Völkern von der Menge geglaubt, und die es besser wissen, getrauen sich nicht zu widersprechen. Auch die Schätzung der eigenen Vorzüge und die geringe Meinung von andern Völkern ist noch öfter die Folge der Unwissenheit, als der Ueberhebung. Wer das Ausland kennen lernt, entdeckt, daß er in vielen Dingen gar keinen Grund hat, es zu hassen oder auf nationale Vorzüge stolz zu sein.

Weiter ist die Bildung der Nationalität schädlich, indem sie die volklichen Unterschiede verwischt. Diese Wirkung ist nicht etwa eine Eigenthümlichkeit unserer Zeit, denn wir finden schon im Alterthum die Erscheinung. Indem die makedonische Eroberung griechische Bildung nach Asien brachte, schwächte sie die Unterschiede der asiatischen Völker gegen einander, sowie gegen die Griechen. Abendland und Morgenland wurden ähnlicher und die Griechen selbst ließen die Schranken fallen, welche sie theils von ihren nördlichen Nachbarn (Aitoliern, Makedonen, Epeiroten) als Barbaren, theils unter einander als Dorer und Ionier getrennt hatten; es ist bedeutsam, daß gerade damals der Gebrauch der Dialekte aufhört und die attische Mundart allgemeine Schriftsprache wird. Die Reihe der makedonischen Könige, der Seleukiden und Ptolemäer neben einander bildeten ein Staatensystem ganz ähnlich dem heutigen von Europa, in Alexandrien floß die Wissenschaft, die Kunst und selbst die Religion der ganzen alten Welt zusammen. Diese Ausgleichung durch Bildung wurde durch die Römer noch mehr erhöht, und

im dritten Jahrhunderte nach Christi Geburt waren von England bis Aegypten und von Spanien bis zum Euphrat dieselben politischen Einrichtungen und Gesetze, dieselbe herrschende Sprache, dieselbe Kunst und Wissenschaft, dieselbe Sitte unter den Gebildeten, und alle Freien waren gleich und römische Bürger.

Eine ähnliche Volksmischung fand im Mittelalter statt durch den Einfluß des Christenthums.

Die Nationalität beginnt erst mit der Reformation, theilweise zufällig, weil erst damals die Staaten sich festigen und die Erinnerung des klassischen Alterthums lebendig wird; zum Theil aber auch in nothwendiger Folge, weil die Reformation äußerlich durch die Uebersetzung der Bibel und Einführung der Landessprache in den Gottesdienst, innerlich durch Zerstörung der Hierarchie die kirchliche Gemeinschaft der Nationen aufhob, jeder Regierung die Kirchengewalt in ihrem Lande zusprach und überhaupt die Selbständigkeit des Einzelnen begünstigte.

Es darf also Niemanden Wunder nehmen, wenn die nationale Strebung so oft als Rückschlag gegen eine ältere Periode von allgemeiner Bildung erscheint. Die Gemäßigten möchten die Fremden aus dem Lande schaffen und die Bildung behalten, die man ihnen verdankt. Die Gewaltsamen oder Konsequenteren weisen die Bildung selbst zurück, weil sie einsehen, daß diese sich nicht von ihren Trägern, den Fremden, trennen läßt. In diesem Drange werden sie von allen Jenen unterstützt, welchen es vorzüglich darum zu thun ist, die Rohheit und Unwissenheit des Volkes zu erhalten, denen nämlich der Vorzug Gebildeterer lästig fällt oder die Unwissenheit Vortheil bringt; daher in manchen Ländern das Bündniß der Nationalen mit der Reaktion. Man zog Sitte, Kleidung und Speisen des Bauers hervor, und die höheren Stände ahmten sie nach, sei es, weil sie am nächsten lagen, oder weil man um jeden Preis national sein wollte und nicht mehr wußte, wie die Gebildeten vor Jahrhunderten lebten, speisten und sich kleideten.

Wie bekannt, war man in älteren, sogenannten barbarischen Zeiten gegen fremde Bildung viel freisinniger. Die westslavischen Völker riefen im Mittelalter Deutsche durch die Bewilligung großer Vorrechte in das Land, und alle Welt weiß, wie

Peter der Große nur durch Einwanderung der Fremden und Nachahmung ihrer Einrichtungen Rußland zum europäischen Staate gemacht hat. Was sich im östlichen Europa an bürgerlichem Gewerbfleiß, an politischer Ordnung, an Wissenschaft, Kunst und gebildeter Sitte findet, ist bloß dem Einflusse der Fremden, besonders der Deutschen zu verdanken, selbst die Religion hat Ost-Europa theils von den byzantinischen Griechen, theils aus Deutschland erhalten. Hier gerathen nun die Nationalen durch ihren Fremdenhaß in Widerspruch mit älteren und sonst viel gepriesenen Zeiten ihrer Geschichte. Die Folge ist eine sehr ausgedehnte Geschichtsfälschung, um den Werth der eingeführten Bildung so viel als möglich herabzusetzen. So haben die Russen ein freies und gebildetes Alt-Rußland erfunden, welches von dem „unslavischen Element des Czarismus" mit Hülfe der Ausländer durch Peter den Großen und seine Nachfolger unterdrückt worden sei.

Die weiteste Abirrung der nationalen Idee ist die Kaste. Wo Kasten bestehen, hält sich die Nation für so begnadet durch ihre Geburt, daß sie Fremde nicht einmal aufnimmt, sie glaubt in ihrer Abstammung einen Vorzug zu haben, der sich nicht erwerben läßt. In einem solchen Lande leben verschiedene Nationen nicht neben, sondern über einander. Der erobernde Stamm nimmt alle Herrschaft auf ewige Zeit für sich allein in Besitz, die übrige Bevölkerung wird herabgedrückt und oft gar für unrein erklärt, so daß die höheren Kasten mit ihr keine Gemeinschaft haben dürfen.

IX.

Vergleicht man die verschiedenen Zeiten, so findet man, daß die Vorzeit der Entwickelung und Erhaltung der Nationalität günstiger war. Von den Ursachen ist besonders der geringe Verkehr zu nennen. Manche Staaten verboten ihren Einwohnern in die Fremde zu reisen, so das alte Aegypten und Indien, noch häufiger war den Fremden der Eintritt untersagt, was in China und Japan erst kürzlich aufhörte. Abgesehen von verbietenden Gesetzen wurde das Reisen durch den Mangel an geographischer Kenntniß, durch Unsicherheit und schlechte Beschaffen-

heit der Wege beschwerlich und war darum selten. Ein Volk empfing von dem andern keinen Eindruck, und so ward es ihm leicht, ungestört seine Eigenthümlichkeiten zu entwickeln. Die Völker blieben eines dem andern unbekannt, daher konnte jedes in der Meinung von seiner Vorzüglichkeit, in der Geringschätzung und Abneigung gegen alle Ausländer sich bestärken.

Doch galt dies nur im Frieden. Der Krieg dagegen brachte der Nationalität ungleich größere Gefahren als jetzt, denn kein Recht und keine Sitte beschützte die Besiegten vor der Willkür des Siegers. Wollte Dieser seine Eroberung durch Vernichtung der Nation sichern, so stand kein Hinderniß im Wege und er konnte auch die härtesten Mittel anwenden. Wenn ein großer Theil der männlichen Bevölkerung getödtet wird, wenn man die Einwohner des besiegten Landes als Sklaven verkauft oder auch nur durch Beraubung ihrer Güter in Armuth und Abhängigkeit herabdrückt, — und dies war das Völkerrecht des ganzen Alterthums, — oder wenn man, wie viele asiatische Eroberer thaten, eine Bevölkerung aus ihrem Lande schleppt, um sie hunderte von Meilen weiter unter einer fremden Umgebung anzusiedeln, so wird freilich keine Nation eine solche Behandlung überdauern. Man kann sagen, daß in unserer Zeit die Nationalität vor gewaltsamen Angriffen mehr gesichert ist, aber dagegen der allmächtigen Auflösung durch fremden Einfluß leichter unterliegt.

Die Geschichte zeigt übrigens, daß vorzüglich gemischte Nationen groß werden. Im Alterthum fallen die Reiche der Assyrer (Semiten) und Aegypter unter die Herrschaft der aus Semiten und Ariern gemischten Medo-Perser. Griechenland wird besiegt von den (griechisch-illyrischen) Makedonen, und die ganze alte Geschichte läuft aus in das Weltreich der Römer, eines Volkes, dessen Urbestandtheile bereits gemischte Völker waren. Das Mittelalter wird beherrscht von den Deutschen, in Religion und Bildung von den reinsten Romanen, den Italiänern, später wurden Diese abgelöst von den am meisten gemischten Romanen und Germanen, von Frankreich und England. Selbst wo zwei Völker verwandt sind, oder dasselbe Prinzip entwickeln, gewinnt das gemischte Volk den Vorsprung. So macht der reine Slavenstaat Polen dem gemischten Rußland Platz; während die

Araber in Europa, Asien und Afrika die Herrschaft verlieren, erobern die gemischten Türken die arabischen und mehrere christliche Länder. In Deutschland geht die politische Bedeutung von den rein deutschen Stämmen im Innern auf die mit Preußen, Letten und Slaven versetzten Bewohner der preußischen Monarchie über und auf Oesterreich, welches neben den Deutschen die Nachkommen der Kelten aus der Vorzeit und Theile sämmtlicher Europa jetzt bewohnenden Stämme enthält.

Diese Erscheinung kann man allerdings so erklären, daß bei der immer zunehmenden Verbindung unter den Völkern die später gekommenen nothwendig gemischt sein mußten. Allein nicht immer war das jüngere Volk auch stärker; so wurden die Perser von den Griechen und viele Barbaren von den Römern besiegt, Deutsche schlugen die West-Slaven, Ungarn und Türken. Auch geht die Herrschaft der gemischten Nation in Ausdehnung oder Stärke weit über die Herrschaft der ungemischten Vorgängerin hinaus. Endlich deutet der Untergang so vieler reinen Nationen auf eine ursprüngliche Schwäche derselben. Nur seit dem Mittelalter Europas gingen unter die Reiche der Ost-Gothen, Langobarden, Burgunden, Sachsen (in England), der Kelten in der Bretagne, Irland, Wales und Schottland, die slavischen Reiche in dem Umfange des gegenwärtigen Deutschland und der Türkei, die Preußen, Letten und Finnen, zuletzt die Polen. Dagegen ist keine gemischte Nation gefallen, als die Mauren in Spanien.

X.

Von dem Individuum anfangend, finden wir eine Folge geselliger Verbindungen, die es umschließen. Zuerst vereint die Familie den Menschen mit anderen, dann folgt die Gemeinschaft, welche bei herumziehenden Völkern durch den Stamm, bei seßhaften durch die Gemeinde gebildet wird. Noch weiter dehnt sich die Gemeinschaft des Volksthumes aus, und alle Verbindungen umfaßt zuletzt die Gemeinschaft der Menschheit. Das Haus, die Stadt, oder der Wohnort, das Land, die Erde bezeichnen die räumliche Ausdehnung, jede dieser Verbindungen

aber begreift eine immer größere Anzahl von Menschen, an welchen unsere Gedanken und Gefühle haften. Aus wenigen Häuptern besteht die Familie, die Gemeinde zählt nach Hunderten und Tausenden, das Volk bilden Millionen und die Menschheit ist der Inbegriff unserer ganzen Gattung.

Die Gefühle dagegen, welche wir gegenüber diesen Gemeinschaften empfinden, und durch die wir ihnen angehören, nehmen gerade ab, je weiter sich die Verbindung erstreckt. Von allen Zuneigungen ist die Liebe zur Familie die gewöhnlichste und stärkste, wir bezeichnen mit dem Worte Blutsverwandtschaft, daß die Familie mit uns auch leiblich verbunden ist. Die Einwohner unseres Ortes lieben wir schon nicht alle, alle unsere Volksgenossen aber werden wir niemals auch nur kennen lernen, von der ganzen Menschheit nicht zu reden, und die Zuneigung wird in dem Maße geringer, wie die Verbindung sich ausdehnt. Man hat auch wohl schon gesagt, daß die kleineren unter den erwähnten Verbindungen mehr selbstsüchtiger Art sind, daß aber die größeren eine mehr ideale Natur haben und die Empfindungen des Individuums gegen allgemeinere und darum edlere Gefühle zurücktreten lassen. Es liegt Wahres in der Behauptung. Gewiß ist, daß wir in unseren Eltern Diejenigen lieben, die uns wohlgethan haben, in unsern Kindern Jene, welche wir als ein Stück unseres Leibes, eine Fortsetzung von unserem eigenen Leben betrachten. In den weiteren Verwandten sehen wir die Menschen, welche uns selbst am ähnlichsten oder mit unseren Interessen am engsten verknüpft sind, und die Liebe zu den Volksgenossen mag zum großen Theil darauf beruhen, daß sie uns und wir sie verstehen, nicht in der Sprache allein, auch in Gebräuchen, Lebensweise, Ansichten und Vorurtheilen, und daß wir bei ihnen die willigste Anerkennung unserer Vorzüge, die nachsichtigste Beurtheilung unserer Fehler erfahren. Aber die Beimischung von Selbstsucht ist dem unvollkommenen Menschen unentbehrlich, wo immer eine starke und dauernde Neigung begründet werden soll. Die Liebe zur Familie ist so gewöhnlich, daß wir ihren Mangel als einen großen sittlichen Fehler tadeln, kaum aber sie für eine Tugend ansehen, wo sie vorhanden ist. Die Bestrebung für das Wohl seiner Miteinwohner ist schon viel

seltener. Endlich lassen sich die Menschen leicht zählen, bei welchen die Liebe zur Menschheit etwas mehr als Schein und bequemer Vorwand ist, um Niemanden als sich selbst zu lieben und alles Gute zu unterlassen, wozu sie die Gelegenheit in nächster Nähe haben. Die Gefühle der Menschen gleichen den Wellen, die immer weitere, aber auch immer schwächere Kreise bilden, je mehr sie sich von dem Mittelpunkt entfernen.

In der Doppelstellung zwischen der Gemeinde und der Menschheit ist nun das volkliche Gefühl (die Nationalität) nothwendig zweierlei Angriffen ausgesetzt. Einestheils wird eine stärkere Ausbildung des Gemeindeverbandes die Entwickelung der Nationalität verhindern. Auf der andern Seite wirkt die humane Entwickelung, die man kurzweg als allgemeine Bildung begreifen kann, auflösend auf die nationalen Ideen. Es ist leicht einzusehen, daß die erste Gefahr in den anfänglichen Zeiten eines Volkes, die andere in seiner späteren Geschichte am größten ist. Die blinde, halb thierische Anhänglichkeit an die Heimath geht bei höherer Bildung unwiderstehlich verloren, und man muß sein Land durch Freiheit und Fortschritt zum Vaterland erheben, um es auch als gebildeter und selbstbewußter Mensch noch lieben zu können.

XI.

Es könnte verwegen scheinen, daß ich das fernere Schicksal der nationalen Bewegung vorauszusagen unternehme. Allein ich spreche nur im Allgemeinen aus, was uns die Natur der Sache und die Erfahrung lehren, und überlasse es Jedem, die Ergebnisse auf diese oder jene bestimmte Nation anzuwenden.

Vorerst ist nicht glaublich, daß die Menschheit oder auch nur die weiße Race jemals Eins wird. Der Mensch wird nie Mensch ohne Zusatz sein, er wird immer mit der natürlichen Beschaffenheit des Landes, mit den Verhältnissen, unter welchen er seine Erziehung erhält, mit der Geschichte so weit zusammenhängen, daß er einem bestimmten Volke angehört, und da einmal die Völker jedes gewisse Eigenschaften besitzen (woher diese auch immer entstanden sein mögen), so wird die verschie-

deutliche Wirkung dieser Eigenschaften auch in Zukunft nicht ausbleiben. Kann man aber schon nicht eine einzige allgemein giltige Form an die Stelle der unvollkommenen Nationsformen setzen, warum sollte man für die eigene Nationalität eine fremde annehmen, welche vielleicht nicht mit denselben, aber gewiß mit andern Mängeln behaftet ist? Von dem freien Willen der Menschen ist also weder das Aufgeben der Nationalität überhaupt, noch die Verschmelzung zu einer einzigen Nation zu erwarten. Nur ein einziges, über alle Völker der weißen Race ausgedehntes Reich, ein Weltreich, wie es noch nie vorhanden war, könnte diese Wirkung hervorbringen. Indessen zweifelt Niemand, daß die jetzt bestehende Ordnung der Staaten für ein Weltreich nur eine sehr geringe Wahrscheinlichkeit übrig läßt.

Auch in geringerem Maße zwischen stammverwandten Völkern ist eine Einigung nicht anzunehmen. Die Gründe, welche einer Gesammt-Nation widerstreben, treten auch hier ein, und es kommt dazu, daß stammverwandte Völker noch häufiger in die Lage gekommen sind, Haß und Mißgunst gegen einander zu empfinden als fremdartige. Uebrigens sind die Unterschiede zwischen ihnen eben so tief gewurzelt und eben so wichtig, als die Unterschiede gegen fremde Nationen. Das Volk ist die nationale Species, welche wirklich in der Natur besteht, der Stamm ist das nationale Genus, welches die Wissenschaft aus den gefundenen Aehnlichkeiten konstruirt.

Aber auch nicht alle Nationen, die jetzt bestehen, haben eine gleich lange Fortdauer zu hoffen. Wir wissen schon, daß Völker sterblich sind; unter welchen Bedingungen können sie ein wenigstens für unsere jetzige Einsicht unbegränztes Leben erwarten? Es sind dies keine neuen Umstände, sondern nur Folgerungen aus den Sätzen, welche ich schon entwickelt habe.

1. Eine gewisse Menge von Menschen ist nothwendig, um auf die Dauer ein Volk auszumachen. Einzelne mögen die Eigenschaften der Nation haben, aus welcher sie hervorgegangen sind, sie sind aber zu schwach, um diese Eigenschaften gegen den Andrang einer fremdartigen Umgebung zu bewahren. Daher wird eine größere und unvermischt beisammen wohnende

Zahl von Menschen gefordert. Aus diesem Grunde haben die einige Tausend Köpfe stark in Europa zerstreuten Armenier, und selbst die zahlreicheren Juden keine nationale Zukunft. Ich nenne also als erste Bedingung: Volkszahl und geschlossenes Gebiet.

2. Ich habe gezeigt, welche Gefahren die politische Abhängigkeit für die Nationalität herbeiführt. Ein eigener Staat ist daher die zweite Bedingung der Erhaltung der Nationalität.

3. Eben so nothwendig als die politische ist die geistige Unabhängigkeit. Eine Nation, die nicht ihren eigenen Ideenkreis und ihre besondere Art in der Ausarbeitung dieser Ideen besitzt, wird von dem Volke geistig beherrscht, dessen Denkweise sie annimmt. Darum keine Nation ohne eigene Litteratur.

4. Endlich muß die Nationalität, um zu bestehen, auch einen eigenthümlichen Werth für die Menschheit besitzen. Die Vorzüge eines Volkes sind die Kraft, mit welcher es fremden Völkern widersteht. Gegenüber dem Ideale der Menschheit erscheint jede Nationalität als eine Beschränkung, welcher der Geist sich nur unterwerfen will, sofern ihm genügender Ersatz geboten wird. Jede Nation muß ein bleibendes Verdienst um die Menschheit haben, wenn sie nicht in dem Fluß der Geschichte fortgespült werden soll; sie erhält sich dadurch, daß sie in irgend einer Richtung menschlicher Thätigkeit etwas Treffliches hervorbringt, was über die nationalen Gränzen hinaus mustergiltig werden kann. Der künstlerische Geist der Griechen, der politische Geist der Römer haben diesen Völkern nicht nur im Alterthum ihren Rang gesichert, sie beherrschen auch die Neuzeit. Deutschland verdankt seine politische Erhaltung zu Anfang dieses Jahrhunderts wahrscheinlich der großen Litteraturperiode; Italien hat nur durch die Kunst dreihundert Jahre lang sein Leben gefristet. Darum beklagt Niemand den Untergang einer Nationalität dort, wo ein rohes Volk von einem gebildeten unterjocht wird, und Keiner glaubt an die Zukunft etwa einer Nation der Zigeuner. Die gebildeten Völker besitzen gegen die ungebildeten eine viel größere Sicherheit der Fortdauer; sie haben bereits die Probe überstanden, ihre Nationalität ist von der Bildung nicht aufgelöst worden.

Gegen diese Bedingungen darf man nicht anführen, daß die Geschichte Beispiele liefert, wie kleine, politisch unterthänige Völker ohne Bildung und besondern Werth sich lange erhielten. Die früheren Zeiten hatten einen schwachen Verkehr der Völker unter einander, und die Bildung kann die Nationalität nur brauchen, wo sie vorhanden ist. War nur ein Volk stark genug gegen die nächsten Nachbarn, so mochte es ausdauern, denn mit fernen Nationen kam es durch die Bewegung der Geschichte nicht zusammen. Auch die Verbreitung der Bildung war zu langsam, um ein Volk ernstlich zu bedrohen, sie war das Eigenthum abgesonderter Individuen und Stände und konnte, wo sie gefährlich schien, leicht unterdrückt werden. Jetzt aber bringt die Bildung, selbst wo man sie nicht zuleitet, durch alle Ritzen und Fugen hindurch, sie ist mit dem materiellen Fortschritt so eng verbunden, daß auch ihre grundsätzlichen Feinde sie nicht missen können. Die Völker aber haben sich genähert, so daß jede Nation sich an allen andern mißt, es ist jetzt nicht mehr hinreichend, zwischen den Nachbarn bestehen zu können, man muß stark genug sein, um gegen jede andere Nation der Erde auszuhalten.

Noch mehr sind diese Verhältnisse für die Zukunft entscheidend. Es ist äußerst wichtig, welche Entwickelung ein Volk bereits erlangt hat; man kann von mancher Thätigkeit sagen, wenn ein Volk darin bis heute keine hohe Stufe erreicht hat, so sei es schon zu spät anzufangen. Die Kenntniß einer vorzüglichen Leistung auf irgend einem Felde ist ein großes Hinderniß, selbst etwas Vorzügliches und dabei Selbständiges hervorzubringen. Darum haben weniger gebildete Völker nur so lange etwas Werthvolles und Nationales geschaffen, als sie von den großen Leistungen anderer Nationen nichts wußten. Trat einmal die allgemeine Bildung an sie heran, so war es aus mit der geistigen Selbständigkeit. So behelfen sich in unserer Zeit die Kunstdichter dieser Nationen mühsam mit nationalen Erinnerungen, oder sie sind eben nicht mehr nationale, sondern moderne europäische Dichter, welche auf dem Wege fortgehen, den Deutsche und Engländer gebahnt haben. Nicht anders ist

es in jeder geistigen Thätigkeit. Ein Volk, das sich heute zu bilden anfängt, kann den gewaltigen Einflüssen der deutschen Wissenschaft, der italiänischen Kunst, der französischen Staatseinrichtungen nicht entgehen, daher kommt es zu keiner eigenthümlichen Entwickelung. Nun wird die Zukunft der Nationen in eine Zeit fallen, wo die Bildung noch stärker und gleichartiger sein wird, als jetzt, man darf also nicht glauben, daß eine nationale Entwickelung, die bisher versäumt ist, künftig nachgeholt werden könne.

Der einzige Fortschritt, welchen die Zukunft der Nationalität bringen kann, ist der politische; dies ist zugleich mehr und weniger, als die Nationen jetzt erwarten. Denn keine Nation hat so viel Werth, um sich an die Stelle der Menschheit zu setzen und alles entbehren zu können, was in irgend einer Richtung des menschlichen Geistes ohne sie zu Stande kommt. Aber jede Nation darf sich so viel Werth zuschreiben, um eine Aenderung der Gränzen zu verlangen, welche durch Zufall, Gewalt oder List gezogen worden sind. Da die Menschheit Einen Staat niemals bilden wird, kann sie vernunftgemäß in keine anderen als nationale Theile zerfallen. Die Nationen werden einerseits erfahren, daß sie trotz aller möglichen Garantieen ohne politische Unabhängigkeit untergehen müssen, und andererseits, daß aller Kampf gegen die fremde Bildung nur dahin führt, den Werth und mit ihm die Festigkeit der Nationalität zu vermindern.

Man kann das Schicksal, welches den Nationen bevorsteht, nicht beklagen. Die großen Nationen, die Träger der jetzigen Bildung der Menschheit, werden bleiben, die kleinen oder für die Menschheit werthlosen Nationen gehen unter. Es ist gut, wenn es so geschieht. Kleine Völker brauchen einen unverhältnißmäßigen Aufwand von Kraft zu ihrer bloßen Erhaltung. Wenn nun noch jedes Volk seine Existenz für seinen höchsten Zweck ansieht und ansehen muß, so läßt sich doch vom allgemein menschlichen Standpunkte nicht verkennen, daß nur Völker mit einem bedeutenden Ueberschuß von Kräften in der Geschichte Werth haben. So hat z. B. Schottland, so lange es unab-

hängig war, fast alle seine Kräfte im Kampfe gegen England aufgezehrt; was sind aber auch die allgemein menschlichen Leistungen der unabhängigen Schotten gegen das, was sie seit der Vereinigung mit England hervorgebracht haben? Und so kann der Untergang für manches Volk ein Glück sein, indem die Tüchtigkeit der Individuen unter größeren Verhältnissen zur Wirkung kommt, während früher die passenden Bedingungen fehlten, oder die Kraft im nutzlosen Streben nach einer nationalen Litteratur, Kunst &c. vergeudet wurde. Unter den Völkern aber, welche ausdauern, möchten die nationalen Kämpfe endigen, sowie die religiösen Kriege ausgegränzet sind, nicht in der Einheit einer allein gültigen Form, sondern in der Toleranz eines Volkes für das andere.

Dr. Ludwig Rüdiger.

Miscellen.

I. Vorstellungen der Araber vom Schicksal.

Die Araber lieben es, abstracten Begriffen, namentlich solchen, welche ein großes Uebel bezeichnen, ein gewisses Leben zu leihen, ohne daß sie darum gerade das Bewußtsein der abstracten Bedeutung verlören. So stellt ein Dichter (Hamâsa 6) das Unheil (eigentlich „das Böse“), dem der Held beherzt entgegentritt, als ein reißendes Thier dar, welches seinen Rachen weit aufsperrt, so daß die hintersten Zähne sichtbar werden. Der verderbliche, keinen Gewinn bringende Krieg wird als ein bissiges Kameel aufgefaßt (Ham. 87, 179; Dîwân der Hudailiten 41 v. 11; 106, 11), welches die Räude hat und keine Milch (Diw. Hud. 103, 8 f.) oder, wenn es der Verwegene melkt, statt der Milch nur Blut gibt (75, 13) und statt der erwünschten weiblichen Jungen nur Hengste gebiert (80, 4). Dann wird er wieder als ein Mensch betrachtet, der sich zu seiner Arbeit aufschürzt (106, 11) und nach gethanem Werk seine Last ablegt. (Qorân, Sûra 47,5.)

So betrachten die Araber auch die dunkeln Mächte, welche das Leben und den Tod des Menschen bestimmen. Es liegt in den Arabern, wie wohl in den meisten alten Völkern, ein tief eingewurzelter Fatalismus, der freilich durchaus nicht rein durchgeführt ist, und dessen unklare und unkonsequente Darstellung im Qorân es eben möglich machte, daß der Islâm durch die verschiedenen Ansichten über die Vorherbestimmung tief gespalten wurde. Als das allgemein bestimmende Princip galt dem alten Araber die Zeit (dahr, zamân). Die Zeit vereinigt und trennt die Freunde (Ham. 471), sie schafft immer neues Unheil (Diw. Hud. 2, 25 und oft), sie beraubt den Menschen seiner Freunde (Ham. 383) und schöpft wie aus einer Tränke Einen nach dem Andern weg (Ham. 375). „Uns vernichtet allein die Zeit" (nicht Gott), sagen dem Propheten seine ungläubigen Landsleute (Sûra 45, 23). Daneben tritt auch schon in der Heidenzeit der nachher als Bezeichnung des von Gott unabänderlich festgesetzten Verhängnisses stehend gewordene Name qadr, „Bestimmung", auf (Ham. 381, vgl. Amr's Muallaqa v. 8).

Wie die angeführten Stellen zeigen, werden alle diese Bezeichnungen hauptsächlich für das böse, dem Menschen Unglück und Tod bringende Geschick gebraucht. Aber es gibt noch eine besondere Gruppe von Wörtern, welche nur dies Todesgeschick ausdrücken. Dies sind lauter Ableitungen vom Verbum manâ, welches ursprünglich zählen (Dan. 5, 26 und sonst oft im Hebräischen und Aramäischen), dann bestimmen, verhängen (Ham. 784, 853, vgl. schon Jes. 65, 12; Jon. 2, 1) bedeutet, so daß die Grundanschauung ähnlich ist, wie bei qadr. Von manâ bildet sich manîya, „das Bestimmte", das Geschick (Ham. 455; Diw. Hud. 2, 4; 12, 3; 51, 2; 88, 4). Viel häufiger ist aber der von der Betrachtung der mannichfach verschiedenen Todesarten hergenommene Plural manâyâ. Dies Wort ist schon wegen seiner Pluralform viel geeigneter, persönlich aufgefaßt zu werden. Von den Manâyâ stehen nicht bloß so unbestimmte Bilder, wie daß sie den Menschen treffen oder ihm entgegentreten (Muallaqa Amr's v. 8; Diw. Hud. 27, 9; 107, 21; Ham. 389, 453) oder besiegen (Diw. Hud. 16, 2), sondern auch ganz persönliche Handlungen werden ihnen beigelegt. Sie lauern dem Menschen

auf (Ham. 415), suchen ihn lange und finden ihn schließlich sicher (446), nehmen einen Theil des Heeres als vorläufigen Antheil (401), werden auch wohl durch einen tapfern Helden zurückgeschlagen (Diw. Hud. 112, 21). Die Todten sind ihre Speise (Ham. 445), das Schlachtfeld ist ihr Aufenthalt (Ham. 492).

Selten ist eine andere substantivische Form manâ oder munâ, welche ich bis jetzt nur durch Diw. Hud. 2, 1; 81, 10 belegen kann. Dort heißt es, das Geschick (manâ) habe einen Helden zum Grabe getrieben — ein Bild, das 16, 3 auch von der Manîya vorkommt —; an der zweiten Stelle rettet es sogar einen Menschen, was nach einem im Scholion zu 2, 1 angeführten Verse die Manîya gleichfalls thut, natürlich mit der Absicht, ihn dafür nächstens desto sicherer zu treffen.*)

Nachdem wir so gesehen, wie gern die Araber die Schicksalsmächte und besonders die, deren Namen von manâ abgeleitet sind, personificirten, werden wir von vorn herein geneigt sein, es für wahrscheinlich zu halten, daß an einer solchen Ge-

---

*) Der Plural von manâ wird nach der alten bei kurzen Wörtern tert. Yâ mehrfach vorkommenden Weise gegen die sonstigen Regeln auf ûna gebildet (vgl. Ewald, gram. arab. I., 281), aber, wie bei sanûna, sanina, dem Plural von sana, das N der Endung leicht als wurzelhaft aufgefaßt wurde, und daher trotz der Gewöhnlichkeit des Singulars eine Form saninun entstand (Ham. 673 Schol.; Ibn Aqîl 18), wie von einer Wurzel mit doppeltem N, so war dies noch viel leichter bei diesem Worte, dessen Singular selten war. So erscheint Manûn noch zuweilen als Plural (Ham. 531 Schol.) und wird demgemäß meist als Femininum behandelt. Daneben aber wird es schon als Masculinum verbunden und in den uns vorliegenden Texten sind seine Flexionsvokale immer die des Singulars, als käme es von einer Wurzel MNN. Auch diese Form wird ganz ähnlich gebraucht, wie die oben besprochene. So sagt der Dichter, das Geschick (Manûn) treibe ihn vor sich her (Ham. 375), es treffe den Menschen (466), es ziehe mit verderblichen Dingen, Tod und Armuth, vorüber (Diw. Hud. 92, 10). Besonders häufig ist aber die einfache Verbindung „Anfechtung des Geschicks" Raib-almanûn (Ham. 531, Diw. Hud. 112, 8, 11; auch im Qorân Sur. 52, 30 im Munde der Gegner). Damit wechselt der ganz gleichbedeutende Ausdruck „Anfechtung der Zeit" (Ham. 374, 430, 461 u. s. w.). Nicht wesentlich verschieden ist davon die Verbindung „(Stunde des) Schicksalverhängnisses" (liwaqti himâmi-lmanûn).

statt auch einmal die Personificirung fester hängen geblieben sei, was natürlich nur durch Betrachtung eines Schicksalswesens als eines göttlichen möglich war. Wir finden nun schon zur Zeit des Cyrus (Jes. 65, 11) einen Semitischen Gott ***Meni***, dessen Bedeutung als Schicksalsgott durch die Etymologie und den danebengestellten Gott Gad (Glück) sicher steht und auch schon von den Alexandrinern anerkannt wurde, welche durch *τύχη* übersetzten. Unter diesen Umständen dürfen wir auch nicht anstehen, den Namen der arabischen Göttin Manât (oder eigentlich Manâh) als vom Verbum manâ abgeleitet *) und mit den oben besprochenen Formen eng zusammenhängend, sie selbst also als eine Göttin des Todesgeschicks aufzufassen. **) Da in den alten Gedichten, wie wir sie jetzt haben, bekanntlich eigentliche Götternamen so gut wie gar nicht erscheinen, so geben sie uns auch über unsere Göttin keine Auskunft. Dafür erwähnt sie aber der Qorân (Sur. 53, 20) und zwar hinter ***Allât*** und ***Al;uzzâ*** ausdrücklich als die dritte, und ferner bezeugen uns viele Geschlechts- und Personennamen den Dienst derselben. Aus dem Vorkommen der Namen ***;abd-manât*** (Knecht Manât's), ***Zaid-manât*** (Vermehrung oder Zugabe Manât's), ***Sa;d-manât*** (Glück Manât's), ***'aus-manât*** (Geschenk Manât's), ***;auδ-manât*** (Zuflucht d. i. Schützling Manât's), bei den verschiedensten Stämmen in der Syrischen Wüste (***kelb***), im ***Neǵd*** (***tamîm, ṯai*** ***) in der ***Yemâma*** (***ḥanîfa***), im ***Hiǵâz*** (***kinâna***), ***Nordyemen*** (***χaϑ;am***) u. s. w. geht hervor, wie weit die Verehrung dieser Göttin auch über solche Stämme ausgebreitet war, welche an dem Kultus in Mekka gar nicht theilnahmen. Es ist also ganz verkehrt, wenn die Muslimen die Verehrung dieser Gottheiten †) einem oder

---

*) Diese Ableitung findet sich schon im Scholion zu Ham. 165.

**) Schon Pococke bringt in seinem Specimen hist. Arab. 90 Manât und Meni etymologisch zusammen.

***) Ham. 461. Sonst vergleiche das Register zu Wüstenfelds Stammtafeln.

†) Aehnlich verhält es sich mit den andern im Qorân Sura 53, 20 und 71, 22 f. genannten Göttern. Die Angaben der Moslimen siehe bei Osiander in der Zeitschr. d. D. M. G. VII., 496 ff.

einzelnen Stämmen im *Higâz* zuschreiben. Vielleicht hatten sie dabei nur eine besondere Kultusstätte im Auge.*)

Th. Nöldeke.

II. Formalismus und Forschung.

Ich war im 2. Bde. dieser Zeitschr. S. 110. 111 durch die daselbst dargebotene Veranlassung genöthigt, eine Andeutung über die Verschiedenheit des Geistes der gegenwärtigen von dem der früheren Wissenschaft fallen zu lassen. Meine Ansicht ist in der That die, daß der Abstand unserer heutigen Betrachtungsweise gegen die frühere Philosophie größer ist, als der zwischen den einander am entferntesten stehenden Systemen, ja so groß, daß dagegen die Unterschiede zwischen Heraklit, Parmenides, Platon, Aristoteles, dem mittelalterlichen Scholasticismus, Wolf und Hegel, verschwindend klein erscheinen. Was wir allen diesen Denkweisen in gleichem Maße vorwerfen, ist Formalismus, d. h. ihr Verfahren läuft lediglich darauf hinaus, die Thatsachen durch fortgesetzte Abstraction unter immer allgemeinere, umfangsreichere und inhaltsleere Begriffe, endlich unter ganz abstracte Kategorieen zu subsumiren, dann die so gewonnenen Begriffe logisch (und häufig mit logischen Fehlern) zu bearbeiten, zu verbinden, gegen einander in Beziehung zu setzen, und dies alles in der Meinung, was von diesen Begriffen gelte, was sie betreffe, müsse auch für die unter ihnen zusammengefaßten Gegenstände Geltung haben, die Erkenntniß derselben gewähren. Dies mag für dies-

---

*) Es bleibt nun noch eine Schwierigkeit. Die qorânische Orthographie منوة d. h. Manât oder Manôt (vgl. meine Gesch. des Qorâns 256), welche übrigens ebenso, wie die mit Manât zusammengesetzten Eigennamen die von einigen Lehrern überlieferte Aussprache manâa als eine auf einer falschen Etymologie beruhende Erfindung erscheinen läßt — leitet auf ein Verbum tert. Wâw, während manâ in der Bedeutung „bestimmen" als dritten Radical ein Yâ hat. Allein die Verba tert. Yâ und Wâw wechseln nicht nur sonst sehr häufig, sondern speciell theilen auch مَنَى und مَنَا mehrere Bedeutungen, so daß wir hieran keinen Anstoß nehmen dürfen.

mal an einem Beispiele aus dem Gebiete der Sprachwissenschaft erläutert werden.

Es liegen folgende Thatsachen vor:

1) In gewissen Wurzeln, die sich in verschiedenen indogermanischen Sprachen erhalten haben, ist ohne Einfluß eines benachbarten Lautes und ohne sonst durch ein allgemeines Lautgesetz gefordert zu sein, k in p übergegangen; in andern Wurzeln nicht. Die anzusetzende Wurzel kak liefert altind. und altpers. *pak*, gr. πεπ, lat. coqu, osk. pop, lit. kep, slav. pek. Während dieser Wandel des k in p in Asien vielleicht schon zur Zeit, wo Inder und Perser noch das eine arische Volk bildeten, eingetreten war: fand er im nordöstlichen Europa, wie es scheint, erst nach der Trennung des Slavischen vom Litauischen statt, d. h. nach einem der jüngsten Ereignisse in der Spaltung des indogermanischen Stammes. Dagegen ist das k der Wurzel dak beißen, dik zeigen, u. a. in keiner Sprache in p übergangen. Woher rührt nun die Uebereinstimmung in jenem Wandel und dieser Andauer, wenn sie weder durch ein Lautgesetz noch durch geschichtliche Gemeinschaft erklärt werden kann?

2) Eine umfassendere Thatsache ist, daß in einer Urzeit einmal die indogermanischen Sprachen ebensowohl einsylbig waren, wie das Chinesische, Tübetische. Aber, während das Indogermanische mehrsylbig ward, blieben jene Sprachen Hinterasiens einsylbig. Woher dies?

3) Auch in der Bedeutung der Wörter und grammatischen Formen treten ähnliche Schwierigkeiten auf.

Hierauf hat vor Kurzem Schleicher geantwortet, ein Sprachforscher, dessen Verdienste ich in gleichem Maße anzuerkennen gern bereit bin, als die befugten Richter sie würdigen.

Er sagt 1) in Bezug auf den erwähnten Lautwandel, es müsse „die Neigung dazu aus der indogermanischen Ursprache mitgebracht sein; mit andern Worten, er war an sich Jahrtausende früher vorhanden, ehe er ins wirkliche Dasein heraustrat."

2) Wenn auch das Indogermanische, Semitische, Tatarische einst wie das Chinesische einsylbig waren: „so waren diese Sprachen dennoch nur scheinbar morphologisch einander völlig gleich, in der That aber unter sich und vom Chinesischen verschieden.

Denn in jeder von ihnen wohnte ein anderes Entwickelungsprincip, in jeder lag bereits von Anfang an der Keim zu einer besondern, später hervortretenden Gestaltung. An sich waren sie verschieden."

3) In Bezug auf die Bedeutung verhält es sich ganz ähnlich.

Wir haben also, sagt Schleicher, „ein Ansichsein im Leben der Sprache", d. h. „jene Art des Seins, die dem Fürsichsein, dem Heraustreten des Dinges in seiner Entwickelung vorausgeht." So ist auch der Same, der Keim der Pflanze, die Pflanze an sich, aber noch nicht die wirkliche Pflanze.

Was wird uns hier als Erklärung jener streng formulirten individuellen Thatsachen geboten? Eine der allerabstractesten Kategorieen der Metaphysik, anwendbar auf jedes Geschehen, wovon die Qualität eines Dinges berührt wird. Jene sprachlichen Thatsachen werden von Schleicher nicht nach ihrem eigenthümlichen Wesen bezeichnet, und darum auch nicht mit der nothwendigen Behutsamkeit oder Kritik; sondern indem stillschweigend und halb unbewußt vorausgesetzt wird, daß sie organische, d. h. mit Nothwendigkeit aus dem Innern des Daseins hervorgehende, Veränderungen sind, wird der Proceß dieser ganz individuellen Veränderungen bis zur algebraischen Formel, a wird zu b, ausgehöhlt und diese auf die Behauptung zurückgeführt, dieses a werde darum b, weil b-Sein schon ursprünglich in diesem a liegt; und solches a nennt der Philosoph Ansichsein.

Solches Verfahren nenne ich Formalismus. Mir ist ein Hegelscher Terminus technicus kein „Greul", und „ich thue die Hegelsche Philosophie nicht in Acht und Bann" (alte Liebe rostet nicht); aber wenn die Kategorieen des Ansich und Fürsich für mehr genommen werden als Betrachtungsformen, wenn sie als thatsächliche Erklärungsgründe herbeigeführt werden: so sind sie um nichts besser als jene alten aristotelisch-scholastischen potentia und actu und jene berüchtigte Einschachtelungstheorie.

H. Steinthal.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstr. 47.

Die rechtliche Stellung der Frauen im altrömischen und germanischen Recht.

Unter den practischen Wissenschaften ist wohl kaum eine geeigneter als die Jurisprudenz, um an ihr und durch sie das innerste Wesen einer Volkseigenthümlichkeit zu erkennen. Das Recht eines Volkes, obwohl stets sich ändernd und stets fortschreitend, trennt sich doch nie von den Grundbegriffen, die für dasselbe wesentlich sind, so wie der Geist des Volkes und des Individuums sich stetig fortentwickelt, ohne sich je ganz verläugnen, seine Natur ganz verändern zu können. Die Rechtsgeschichte ist zugleich eine Culturgeschichte, die Rechtsgeschichte eines Volkes ist eine Seite der Geschichte des Volksgeistes. Veränderungen des Wohnsitzes, des socialen Zustandes, der Nahrungsquellen und der Beschäftigungen, neue religiöse und ethische Ideen, politische Umwälzungen spiegeln sich deutlich im Rechte des Volkes ab und an den Veränderungen, die sie hier bewirken, läßt sich ihre Kraft und Tragweite am besten bemessen; und doch ist die Rechtsentwickelung, wo sie regelmäßig sich vollzieht, eine continuirliche, ohne Sprünge und ohne Pausen, die im Ganzen und Großen langsam, aber sicher, nach den in ihrer eigenen Natur liegenden Regeln sich vollzieht, unbeirrt von zufälligen und äußerlichen Ereignissen. Aber nicht alle Theile des Rechts sind gleichmäßig geeignet zur Erkenntniß der specifischen Eigenheiten des Volksgeistes, nicht alle sind gleich geschützt vor fremdartigen Einflüssen, vor gewaltsamen Umgestaltungen. Am wenigsten brauchbar sind die Partieen des öffentlichen Rechts. Freundliche und feindliche Berührungen mit Nachbarvölkern,

Siege und Niederlagen, Einsicht und Klugheit der Regierungen, oder Verblendung und eigensinniges Verharren derselben auf falschen Principien haben oft Veränderungen des öffentlichen Rechts zur Folge, die den Charakter des Zufälligen tragen, und führen die Rechtsentwickelung Wege, die vielfach gewunden, sich oft genug von der eigentlichen Richtung zu entfernen scheinen. Wenn auch im Verfassungsrecht und in den anderen Zweigen des öffentlichen Rechts sich immer noch genug von dem ureigenen Wesen des Nationalcharakters wiederfindet, wenngleich auch hier ein Widerstreit zwischen den charakteristischen Grundlagen des Volksthums und dem Rechtszustande auf die Dauer unmöglich ist, so ist es doch hier schwieriger, das Wesentliche von dem Zufälligen, das Ursprüngliche und Eigenthümliche von dem Gewordenen und von außen Angenommenen zu sichten. Einen weitaus sicherern Maßstab gibt das Privatrecht ab, welches gewöhnlich von den vorübergehenden Ereignissen unberührt bleibt und das reine Product der rechtlichen Vorstellungen und wirthschaftlichen Bedürfnisse eines Volkes darstellt.

Es ist für eine der größten wissenschaftlichen Errungenschaften unseres Jahrhunderts zu achten, daß man diesen Zusammenhang des Rechts mit der Volksindividualität erkannt hat, daß man nicht in hohler Abstraction Rechtssätze zu formuliren sich bestrebt, die auf alle Völker und auf alle Zeiten gleichmäßig Anwendung zu finden haben, daß man nicht mehr ein vages, meist nur leere Phrasen enthaltendes Vernunftrecht zu construiren versucht, sondern daß man empirisch zu Werke geht, das positive Recht als den gegebenen Stoff für die Speculation verwerthet und aus diesem Material die tieferen, im Volksgeist wurzelnden und dem einzelnen Volke eigenthümlichen Rechtsgedanken entwickelt; mit einem Wort, daß aus dem Naturrechte eine Rechtsphilosophie geworden ist.

Das Privatrecht ist nun in allen seinen Theilen sehr wohl zu verwerthen, um sichere Rückschlüsse auf die rechtlichen Grundanschauungen des Volks zu machen; indeß ist nicht überall die Ausbeute gleich ergiebig, der Schluß gleich sicher. Manche Theile sind zu geschmeidig und flexibel, verändern zu leicht ihre Gestalt, schmiegen sich zu schnell und vollkommen den Zeitbe-

dürfnissen an, um ihre ursprüngliche Beschaffenheit durch alle Metamorphosen klar erkennbar erscheinen zu lassen. Sie geben zu viel von dem Nationalen auf und assimiliren zu leicht Fremdes. Es gilt dies besonders von den Rechtsverhältnissen des Verkehrs. Der Verkehr bringt den Einzelnen aus seiner Isolirtheit, die Stadtbürger aus ihrer Genossenschaftlichkeit, die Nation aus ihrer Abgeschlossenheit heraus; er verlangt Berücksichtigung des Fremden, Ueberwindung individueller Neigungen, Ansichten und Gewohnheiten. Seine Bedürfnisse sind überall ähnliche, seine Formen gleichen sich überall aus; Erleichterungen und Verbesserungen, die hier oder da entstehen, werden bald Gemeingut. Deshalb ist es kein Vorzug des Rechts, wenn die den Verkehr betreffenden Institute mit viel nationalem, eigenthümlichem Inhalte beschwert sind; es weist dies auf einen unentwickelten Verkehr hin. Je mehr der letztere steigt, je höher die Stelle ist, die ein Volk im Weltverkehr einnimmt, desto mehr werden die Kanten und Ecken der Rechtsinstitute abgeschliffen, desto mehr wandelt sich das individuelle, nationale Volksrecht in ein kosmopolitisches Weltrecht um. Der Kampf des altrömischen Stadtrechts mit dem allgemeinen Verkehrsrecht, des jus civile mit dem jus gentium, ist allbekannt; bei allen germanischen Völkern läßt sich dieselbe Entwickelung verfolgen.

Qualitativ geeignete Erkenntnißmittel für die Völkerpsychologie bieten daher diese Rechtsinstitute nur in einer Zeit, in welcher der Verkehr noch von untergeordneter Bedeutung, noch auf die engsten Kreise und die nothwendigsten und einfachsten Geschäfte beschränkt ist; gerade in dieser Zeit sind aber jene Institute selbst noch gar nicht genügend ausgeweitet und in den Einzelheiten ausgebildet, so daß sie hier quantitativ nur spärliches Material gewähren.

Eine reiche Fundgrube für unsere Zwecke aber bietet das Recht des Hauses, die juristische Gliederung der Familie. Die Familie ist unter allen rechtlichen Organisationen die individuellste, hier kommt der Charakter und die Anschauung des Einzelnen am vollkommensten zur Geltung, hier ist ein Eingriff des Staates am wenigsten zu befürchten und am schwersten zu vollziehen, die Verfassung der Familie ist nicht das Werk ge-

setzgeberischer Willkür und individueller Reflexion, sondern sie ist etwas von selbst Gewordenes, eine unmittelbare Aeußerung des Volksgeistes und älter als Gemeinde und Staat; hier gehen große politische und naturhistorische Ereignisse am leichtesten ohne nachhaltige Einwirkung vorüber, hier ist eine Berücksichtigung fremder Gewohnheiten und fremder Interessen am wenigsten geboten. Die Familie birgt deshalb eine unendlich conservative Kraft, sie verwaltet die auf sie vererbten Institutionen der Väter und überträgt eine Fülle uralter Anschauungen, Gebräuche, Rechtsformen auf die nachfolgenden Generationen. Obwohl aber die Familie ein selbständiger Organismus ist, obwohl sich jede einzelne Familie nach ihren eigenthümlichen Verhältnissen und Bedürfnissen gestaltet, gewissermaßen ihre individuelle Verfassung hat, so sind doch alle Familien desselben Volkes gleich geartet, überall erkennen wir dasselbe einheitliche Gesetz, das sich nur, ebenso wie dies in der Natur geschieht, in tausendfältigen Erscheinungsformen offenbart. Es ist das einerseits eine Garantie, wenn es einer solchen für uns bedürfte, dafür, daß das Recht nichts Willkürliches, Zufälliges, Gemachtes, sondern daß es etwas aus der Volkseigenthümlichkeit mit Nothwendigkeit Entsprungenes, Gewordenes ist. Es ist aber andererseits die Organisation der Familie auch ein Kriterium dafür, wie weit die Einheit und Gleichförmigkeit einer Nationalität geht und wo sie aufhört. So wie wir zusammengehörige Völkerschaften an der Gleichheit der Sprache, der Mythen und Sagen, der religiösen Gebräuche erkennen, so werden wir auch an der Organisation der Familie verwandte und gleichartige Völker von fremden scheiden können.

Das Familienrecht ist nun kaum in einzelne Partieen zu zerlegen, die sich scharf von einander trennen ließen; alle Glieder der Familie sind zu innig verbunden, alle Verhältnisse sind zu sehr gemeinsam und stehen in zu lebhafter Wechselwirkung, als daß man sie aus diesem Zusammenhange reißen, sie von einander völlig loslösen könnte. Ein Bild von dem Verhältniß des Vaters zu den Kindern, von seinen Rechten und Pflichten, zeigt auf der Kehrseite zugleich, welche Stellung der Mutter zu den Kindern übrig bleibt; das rechtliche Verhältniß der Ehegatten

unter einander steht in genauem Zusammenhange mit der rechtlichen Stellung der Töchter im Vergleich zu den Söhnen. Väterliche Gewalt, eheliches Güterrecht, Erbrecht, Dispositionsbefugnisse der einzelnen Familienglieder u. s. w. stehen unter einander in der innigsten Beziehung. Den Mittelpunkt des Familienlebens und Familienrechts aber bildet doch immerhin die Frau, ihre Stellung ist für die Gestaltung des Familienverhältnisses nach allen Richtungen hin maßgebend, und die Darstellung ihrer rechtlichen Lage trifft daher den Kern des Familienrechts. Mit Recht haben daher die Herren Herausgeber dieser Zeitschrift Band I., Heft 1, S. 59 hervorgehoben, daß eine Vergleichung der rechtlichen Stellung der Frauen bei verschiedenen Völkern für die Psychologie dieser Völker Ausbeute gewähren muß. Zur Vergleichung drängen sich nun für uns zwei Völker gewissermaßen auf, die für Europa bestimmend waren, deren Rechte noch hart neben einander und durch einander gemengt in Gültigkeit sind, die an historischer Bedeutung alle anderen weitaus überragen, die mit einander verwandt und doch wieder so verschieden sind: es sind die Römer und die Deutschen. Wir wollen eine Parallele zwischen beiden Rechten in Bezug auf die Stellung der Frauen geben, das Gleichartige und das Widersprechende hervorheben, den Grund für die rechtlichen Gestaltungen so viel wie möglich hervorheben, wir wollen aber hiebei mehr dem Philosophen das juristische Material, als dem Juristen philosophische Speculation bieten.

Es ist für eine glückliche Lösung dieser Aufgabe nichts wichtiger, als zunächst einen richtigen Standpunkt zur Beurtheilung beider Rechte zu gewinnen. Von jeher wurde bei solchen Vergleichungen der Blick der meisten Gelehrten durch Vorurtheile getrübt, die nicht bloß aus der Vorliebe zu demjenigen Rechte, dem sie gerade Zeit und Kräfte widmeten, entsprangen, sondern die zum Theil so sehr verbreitet waren, daß man sie mehr dem Zeitalter, als dem Einzelnen zur Last legen muß.

In vergangenen Jahrhunderten, seitdem die Humanisten die Bewunderung des Alterthums erweckt und die Ansicht verbreitet hatten, daß nur bei ihm wahre Bildung zu finden sei, genoß das römische Recht allein Achtung. Die rechtlichen Anschauungen des deutschen Volkes, welche von römischen Rechtssätzen abwichen,

wurden als Irrthümer eines bornirten Laienthums verachtet oder als Besonderheiten einzelner Länder und Städte von der Wissenschaft vornehm ignorirt. Juristische Weisheit und Aufklärung suchte man allein in den „Quellen“. Gewohnheiten und Rechtssätze der germanischen Vorzeit kannte man theils zu wenig, theils sah man in ihnen nicht die Anfänge eines nationalen Rechts, deren Kenntniß auch für das Verständniß des praktischen Rechts verwerthet werden könnte, sondern man betrachtete sie als die Absonderlichkeiten eines barbarischen Volkes mit denselben Augen, mit denen man etwa die Sitten der Indianer ansah. Später machte sich gegen diese Auffassung eine nationale Reaction mit gleicher Einseitigkeit geltend; seitdem Justus Möser den hohen sittlichen Werth der altgermanischen Einrichtungen so scharf betont und so klar nachgewiesen, seitdem durch die mit Hermann Conring beginnenden rechtsgeschichtlichen Arbeiten Licht über die germanische Vorzeit verbreitet worden war, begann eine traditionelle Verherrlichung der deutschen Rechtsprincipien. Man hob überall die Sittlichkeit, die Gemüthstiefe des deutschen Rechts preisend hervor gegen die angebliche Rohheit und Starrheit des römischen Rechts, man rühmte die Tugend und Reinheit der Vorfahren gegenüber der Entsittlichung und Verwilderung der Römer; sowie man römische und germanische Einrichtungen verglich, ertönte, um einen Ausdruck Iherings (Geist des röm. Rechts II. 1 S. 171.) zu gebrauchen: „das ganze Geklingel germanischer Sittlichkeits-Melodieen.“ Veranlassung hierzu gab freilich nicht bloß ein edler, nur am falschen Orte angebrachter Patriotismus, sondern auch die Beschaffenheit der Hauptquelle, von der alle historischen Untersuchungen in dem Gebiete des deutschen Rechts ihren Ausgangspunkt nahmen, der Germania des Tacitus. Wenn schon der Römer ein so günstiges Bild der lange und hart bekämpften Germanen entwarf, wie sollte man es den Deutschen verargen, wenn sie ihre Vorfahren und deren Einrichtungen mit dem Heiligenschein vollkommenster Sittenhoheit umgaben.

Aber man unterließ, die Tendenz in Anschlag zu bringen, in welcher die Germania geschrieben ist. Wenn man auch ganz davon absehen will, daß Tacitus seinen in Ueppigkeit und allen Lastern raffinirter Culturzustände verkommenden Zeitgenossen den

Gegensatz eines unverdorbenen Naturvolkes so hell wie möglich zeigen, die Sittenreinheit des letzteren so glänzend wie möglich schildern wollte, wenn man auch zugeben will, daß Tacitus nur den Zweck einer ethnographischen Arbeit verfolgt und nach bestem Wissen überall nur die Wahrheit und die ganze Wahrheit gesagt habe: so ist doch unter allen Umständen zweifellos, daß Tacitus sittliche und rechtliche Momente nicht scheidet, daß er ein Bild des ganzen Volkslebens geben will und daß er deshalb sich nicht darauf beschränken kann, die scharfen Conturen juristischer Institute zu zeichnen, die in der Regel weit außerhalb der Moral liegenden äußersten Gränzen der Rechte und Verbindlichkeiten anzugeben, sondern daß er auch ihre Ausfüllung durch die Sitte, ihre concrete Erscheinung im Leben darstellen muß. Daß man den Römern aber gewöhnlich gerade dadurch Unrecht thut, daß man den mildernden Einfluß der Sitte bei der Beurtheilung ihres Rechts ignorirt, das hat in der trefflichsten Weise Ihering nachgewiesen. Die Härte und Lieblosigkeit, der man die Römer zu zeihen pflegt, ist ein gerade so unbegründeter Vorwurf, wie die fast sentimentale Gemüthlichkeit, die man dem altgermanischen Bauernhofe andichtet, aus der Luft gegriffen ist.

Auch die Zeitabschnitte, die man zur Vergleichung auswählt, sind oft so unpassend wie möglich gewählt worden. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß man die Germanen zur Zeit des Tacitus kaum mit den Römern zur Zeit der 12 Tafeln, keinesfalls aber mit den ihnen gleichzeitigen Römern zusammenstellen darf.

Betrachtet man nun mit unbefangenen Augen das Familienrecht der alten Deutschen und das der alten Römer, so fällt zunächst eine große, ja bei oberflächlicher Anschauung fast vollständige Gleichheit beider auf; der wesentliche Grundbau, die durchgreifenden Principien sind in beiden Rechten identisch, dieselbe ethische Auffassung, bei den Römern eher etwas reiner und feiner, liegt beiden zu Grunde. Die Erkenntniß und Begründung der Differenzen erfordert schon genauere Untersuchungen.

In beiden Rechten ist vor allem die Familie, und sodann die zum Geschlecht erweiterte Familie, die gens, die Grundlage der staatlichen Organisation. Die Gentilverfassung des altrö-

mischen Staats darf als allbekannt vorausgesetzt werden; daß auch die altgermanischen Staaten Geschlechterstaaten waren, aus der Familie herausgewachsen sind, kann seit den Untersuchungen Wildas und v. Sybels wohl kaum noch in Zweifel gezogen werden.

Die Auseinandersetzung von Staat und Familie erfolgt aber langsam und allmählich. Der Staat greift zuerst nur ein, wo die Kräfte der einzelnen Familien nicht ausreichen, vor allem im Kriege, in welchem gemeinsame Befehlshaber nöthig sind; die anderen politischen Functionen versieht die Familie selbst. Sie gibt sich selbst Schutz und Beistand, sie bevormundet die hülfsbedürftigen Mitglieder, sie übt selbst die Jurisdiction aus, sowie sie ja auch für den ihr eigenen Göttercultus Sorge trägt. Die Familie, das Geschlecht, ist daher ein Staat im Staate, der ursprünglich den weitaus größeren Theil der politischen Thätigkeit zu versehen hat und der deshalb einer festen Organisation bedarf. Das Geschlecht ist ursprünglich, wenn man so sagen darf, der Staat selbst; der eigentliche Staat ist nur das Abbild des Geschlechts, die Erweiterung desselben zu größeren Dimensionen. Je mehr sich die Thätigkeit des Staates entfaltet, desto mehr tritt die Bedeutung der Familie zurück; je mehr sich die Organe des Staates entwickeln und gliedern, desto laxer wird die Organisation der Familie; je mehr der Staat in die Rechtssphäre des Einzelnen eingreift, desto loser wird das juristische Band, welches die Familie umschlingt. Wenn endlich die Familiengenossenschaft ihren juristischen Gehalt verliert, wenn nur ein natürliches und ethisches Verhältniß der Familienglieder übrig bleibt, wenn der Staat oder die Gemeinde überall die Hoheit der Familie verdrängt hat, dann erst ist diese Entwickelung zum völligen Abschluß gekommen. Die Verfassungsgeschichte eines Volkes ist im Wesentlichen die Geschichte dieses Kampfes, die Einschränkung der individuellen Freiheit, die Abschwächung der patriarchalischen Gewalt, die Lockerung der kleineren Organismen zu Gunsten des Staats, dessen Thätigkeit immer intensiver wird.

Bei den Germanen sowohl wie bei den alten Römern ist die Bedeutung der Familie noch ungeschwächt, bei beiden ruht der Staat fast in allen Beziehungen auf den Familien und Ge-

schlechtern. Bei beiden Völkern ferner spielt der Krieg eine so wichtige Rolle, daß der Hausvater, der schon durch die Natur selbst zum Haupt der Familie gesetzt ist, innerhalb der Familie der Herr, außerhalb derselben ihr alleiniger und vollberechtigter Stellvertreter ist.

Dadurch allein sind schon eine Masse juristischer Sätze mit Nothwendigkeit bedingt, die bei den Römern nicht anders sein konnten, wie bei den Germanen, weil sie auf demselben Fundamente beruhen; dadurch allein sind schon Gränzen gesetzt, zwischen denen die rechtliche Stellung der Frauen bei beiden Völkern gleichmäßig sich halten mußte.

Begleiten wir das weibliche Geschlecht von der Geburt bis zum Tode durch alle Altersstufen und Lebensstellungen, so werden wir dies durch eine große Anzahl von Sätzen, die beiden Rechten gemeinsam sind, bestätigt finden.

Das Kind gehört bei der Geburt dem Vater, es fällt vollkommen in seine Gewalt, ist ihm gegenüber rechtlos. Wenn auch der freigeborene Knabe die Fähigkeit hat, dereinst vollberechtigter Volksgenosse und selbständiger Familienvater zu werden, so befindet er sich zunächst doch seinem Vater gegenüber in einem ganz ähnlichen Rechtsverhältnisse wie der Sclave. Von der Gnade des Vaters hängt es ab, ob er das Kind leben lassen, ob er es als das seinige annehmen will. Der Vater hat bei Römern und Germanen das Recht, das Kind aussetzen zu lassen, die Sagen dieser Völker geben die zahlreichsten Belege, wie sehr dieses Recht ihren Anschauungen entsprach. Grimm, R.-A. S. 455 ff. Er hat eben so unbestritten das Recht, sein Kind zu tödten, das jus vitae necisque bestand bei den Römern nicht nur in der Theorie, sondern es gibt historisch beglaubigte Beispiele für die Ausübung desselben, die selbst in späte Zeit hinabreichen; Val. Max. V, 8, 2. 3. V, 9, 1. Gell. V, 19. Rein, Privatr. der R. S. 222; noch in der Lex Pompeia de parricid. ist die Tödtung der Kinder durch den Vater nicht als strafbar aufgeführt, L. 1 Dig. 48, 9. Auch Paullus erwähnt dies Recht noch, freilich als ein nicht mehr bestehendes, in L. 11, Dig. 28, 2. i. f. . . . . . licet eos exheredare, quos et occidere licebat. Daß auch nach deutschem Recht dem Vater es frei

stand, sein Kind zu tödten. ist zweifellos (Weinhold Deutsche Frauen S. 75 ff.), wenn auch die Bemerkung des Tacitus German. c. 19 gewiß für Germanen und Römer gleich richtig ist, daß es für einen Schimpf galt, einen Verwandten zu morden. Wollte der Vater das Kind leben lassen, so hob er den Neugeborenen, der ihm zu Füßen gelegt worden war, auf, erkannte ihn dadurch gleichsam an und schenkte ihm das Leben. Für das germanische Recht vergl. Grimm p. 455; daß auch bei den Römern das tollere filium vorkam und eine dem Willen des Vaters anheimgegebene Ceremonie war, ergibt sich aus Plautus Amphitruo I., scen. 3, v. 3. Die Tödtung oder Aussetzung eines Kindes widerstreitet dem natürlichen Gefühl um so mehr, je länger das Kind in dem Hause des Vaters unter seiner Pflege und Aufsicht lebt. Deshalb hat auch bei den Deutschen die Sitte nur die Aussetzung neugeborener Kinder allenfalls nachgesehen, eine spätere Exposition oder Tödtung ohne die dringendsten Ursachen dagegen durch den allgemeinen Abscheu und durch die Verachtung der Volksgenossen unmöglich gemacht. Auch bei den Römern scheint ein ähnlicher Gedanke verbreitet gewesen zu sein; nach einem dem Romulus zugeschriebenen Gesetze soll nur ein Kind unter drei Jahren unter Zuziehung von Zeugen, welche es für eine Mißgeburt erklären, getödtet werden dürfen. (Dionys. II, 15.) Daß man ein solches Gesetz in den Anfang der römischen Geschichte verlegte, beweist, daß es für eine uralte Anschauung galt, der Vater dürfe sein Kind nicht tödten, welches er einmal aufgenommen hat, wenn es nicht durch ein Verbrechen das Leben verwirkt. Constantin gestattet noch unter gewissen Voraussetzungen den Verkauf der sanguinolenti (L. un. Cod. Theod. de his qui sanguin. V, 8. L. 2 Cod. Justin. IV, 43; vergl. Puchta, Curs. d. Instit. III. S. 148), obwohl zu dieser Zeit auch der Verkauf der Kinder sonst nicht mehr gestattet war.

Es ist begreiflich, daß die Beschaffenheit des Kindes auf den Entschluß des Vaters, ob er es aufnehmen, ob tödten solle, von maßgebendem Einflusse war. Für mißgestaltete oder schwächliche Kinder war die Gefahr, getödtet oder ausgesetzt zu werden, bei Römern und Germanen gleich groß. Nach dem Zwölftafel-

gesetze sollen Mißgeburten sofort getödtet werden; nach einer langobardischen Sage sollte unter den ausgesetzten Kindern das errettet werden, welches den Spieß des Königs fest greift; nach dem Gudrunlied (46) sollen Kinder, die weinen und schreien, ertränkt werden. (Grimm S. 461.) Mädchen traf Aussetzung oder Tödtung viel öfter als Knaben (Grimm S. 403); auf den Knaben beruhte die Kraft des Geschlechtes, sie waren dereinst berufen, die Ehre des Hauses zu vertheidigen, sie gaben Schutz, sie traten für die Familienglieder mit Gut und Blut ein. Mädchen ohne Brüder waren nach des Vaters Tode schutzlos und wehrlos oder wenigstens dem Schutze der entfernteren Verwandten anheimgegeben; sie waren von vornherein dazu bestimmt, aus der Familie auszuscheiden, in eine fremde Familie bei der Verheirathung überzugehen. Es war daher dem Vater und der ganzen Familiengenossenschaft an dem Mädchen weniger gelegen. Bekannt ist die bei Grimm S. 458 ff. ausführlich mitgetheilte Sage aus der Vita S. Liudgeri, dessen Mutter als neugeborenes Kind beinahe deshalb ums Leben gekommen wäre, weil in der Ehe, aus der sie entsprossen, nur Mädchen und keine Knaben geboren worden waren.

So gut dem Vater Tödtung und Aussetzung der Kinder frei stand, so gut hatte er auch die Befugniß, sie zu verkaufen oder zu verschenken. In den Volksrechten und in den caroling. Capitularien ist vom Verkauf der Kinder mehrfach die Rede. Auch hierin stehen germanisches und römisches Recht einander völlig gleich. Für die Stellung der Frauen ist dieser Punkt dadurch von besonderer Bedeutung, daß er auf die Form der Eheschließung und die rechtliche Natur des ehelichen Verhältnisses sehr großen Einfluß hat.

Behalten wir nun den Fall im Auge, der ohne Zweifel der weitaus gewöhnlichste bei Römern sowohl als bei Germanen war, daß der Vater von dem Rechte, seine Kinder zu tödten, auszusetzen, zu verkaufen, keinen Gebrauch machte, so finden wir Söhne und Töchter zunächst in gleicher rechtlicher Lage; sie sind gleichmäßig der Gewalt des Vaters unterworfen, erhalten von ihm Kost und Pflege, werden von ihm erzogen und sind ihm zu Gehorsam verpflichtet. Factisch freilich lag der Mutter die

Erziehung der Töchter, dem Vater die der Söhne näher; factisch war daher bei beiden Völkern sicherlich der Einfluß der Mutter auf die Töchter größer, juristisch aber hat die Mutter über die Töchter kein anderes Recht als über die Söhne.

In dem herangewachsenen Mädchen bildeten sich alle die Tugenden aus, die wir an Römerinnen der guten Zeit und an den germanischen Jungfrauen und Frauen bewundern. Beide Völker hatten einen offenen Sinn für die Vorzüge des weiblichen Geschlechts; man achtete die Gemüthsinnigkeit, die Hingebung und Aufopferungsfähigkeit, man schätzte den feinen Takt, mit dem Weiber das Richtige so oft leicht herausfühlen, wo die Männer mit Gründen und Gegengründen schwanken, man hörte auf den Rath der Frauen, man ließ sie an den Sorgen des Lebens Theil nehmen. Kaum in irgend einem Punkte spendet Tacitus den Germanen mehr Lob, als hinsichtlich der Stellung, die bei ihnen die Frauen einnehmen. Sie begleiten den Krieger, ermuthigen ihn zur Tapferkeit und Ausdauer, verbinden ihm die Wunden, erquicken ihn mit Speise und Trank. (Germania c. 7.) Manche halbverlorene Schlacht sollen die Weiber wieder gewonnen gemacht, manche schwankende Schaar zum Widerstand zurückgebracht haben durch Zuspruch und durch flehentliche Bitten, sie nicht den Feinden zu Gefangenschaft und Schande zu überantworten. Edle Mädchen, als Geißeln gegeben, binden die Völkerschaft um so fester, sie erscheinen als ein besonders heiliges Pfand.

Die Germanen erkennen in den Frauen ein geheiligtes Wesen an, dem auch ein Blick in die Zukunft erschlossen ist: inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant; ihre Rathschläge werden nicht gering geschätzt, ihre Enthüllungen nicht unbeachtet gelassen: nec aut consilia earum aspernantur aut responsa negligunt. Es gibt unter ihnen Wahrsagerinnen und Prophetinnen, Zauberwerk und Wunderthaten sind gerade ihnen verliehen, und viele werden als Göttinnen verehrt, nicht um ihnen zu schmeicheln, nicht daß man sie (wie dies bei den römischen Kaisern der Fall war) zu G o t t h e i t e n erklärte, non adulatione nec tanquam f a c e r e n t d e a s, sondern in unbefangener Anerkennung ihres innigen und sinnigen Wesens.

(Germ. c. 8. Histor. IV, 61, 3.) Keusch und sittsam, in naiver Unschuld leben die Geschlechter bei einander. Reine Jungfräulichkeit ziert das Mädchen, unverbrüchliche Treue bewahrt die Ehefrau dem Manne. Putz und Koketterie sind unbekannt; auch in der Einfachheit, ja selbst Mangelhaftigkeit der Kleidung zeigt sich die Naivetät und Unverdorbenheit der Gesinnung. (Germ. c. 17.)

Zu diesem Bericht des Tacitus gibt die germanische Religion, Sage, Geschichte und Gesetzgebung einen reichen Commentar. Die deutschen Göttinnen sind Personificationen oder wenigstens Repräsentanten der weiblichen Tugenden, in den weiblichen Namen sprechen sich poetische Bezeichnungen weiblicher Reize aus; die deutschen Mythen sind voll der ansprechendsten und herrlichsten Frauengestalten. Priesterinnen und weise Frauen sind in nicht geringer Zahl historisch bekannt. (Vergl. die vortrefflichen Ausführungen von Weinhold S. 52 ff.) In den langobardischen Königsedicten ist vielfach von strigae, Zauberinnen, nicht von Zauberern, die Rede, und ein Nachhall dieser Auffassung ist, wie Weinhold treffend ausführt, in den Hexen des späteren Mittelalters zu bemerken, im Verhältniß zu denen die Zauberer und Hexenmeister an Zahl wahrhaft verschwinden.

Man kann der Würde und dem Ansehen der germanischen Jungfrauen und Frauen volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, ohne darum die Römerinnen herabzusetzen. Von den sittenlosen Weibern der späteren Zeit kann freilich keine Rede sein. So lange aber die römischen Männer nicht entartet waren, strahlt auch das römische Weib im Glanze aller Tugenden. Vor allem wurde die Keuschheit auch bei den Römern als das höchste Gut des Mädchens, die eheliche Treue als die erste Pflicht der Frau angesehen. Die römische Geschichte gibt Beispiele genug — ich brauche nur an das der Virginia zu erinnern — für den hohen Werth, den man darauf legte. Aus mannichfachen Zeugnissen läßt sich erkennen, welche Achtung man dem weiblichen Geschlechte, welche Ehrerbietung man insbesondere den Matronen zollte, wie man auf die Beobachtung des äußeren Anstandes sah. Der Lictor, der doch sogar den eigenen Vater des Consuls anweisen konnte, demselben aus dem Wege zu gehen, durfte die Matrone nicht

wegschicken (Festus s. v. lictor); bei der Ladung vor Gericht war die sonst übliche Förmlichkeit der manus injectio gegen Matronen nicht gestattet. (Vergl. Joseph Unger, die Ehe, Seite 75. Ihering, Geist des röm. Rechts. II, 1. S. 209.) In dem Institut der Vestalinnen finden wir gleichsam einen Cultus der Jungfräulichkeit und Keuschheit. Auch politische Tugenden fehlen den Römerinnen nicht; oft genug haben sie in den Gang der Geschichte eingegriffen, oft genug haben sie an Heroismus, Opferwilligkeit und Vaterlandsliebe es den Römern gleich gethan. Nicht minder erkannten die Römer die Prophetengabe des Weibes an; es wird genügen, hier die Sage von der Sybille zu erwähnen.

Wenn wir so auf der einen Seite bei Römern und Germanen den Werth des Weibes in gleichem Grade und mit Rücksicht auf dieselben Eigenschaften anerkannt sehen, wenn wir bei beiden hervorragende Frauengestalten bewundern, so sehen wir andererseits auch eine ganz ähnliche Beschränkung des Weibes auf die Sphäre, die ihr nach ihrer natürlichen Bestimmung und nach den Grundlagen des Verfassungszustandes zukommt. Bei beiden Völkern ist die Frau auf das Haus angewiesen, in der Volksversammlung, im Gericht hat sie nichts zu schaffen*), die öffentlichen Angelegenheiten besorgen die Männer, in Processen werden die Frauen vertreten, sie müssen unter dem Schutz, der Obhut und Gewalt eines Mannes stehen, sei es der Ehemann oder ein Verwandter, ihre Dispositionsfähigkeit ist beschränkt, ihre Verfügungen sind an die Einwilligung des Vormundes gebunden**). In allen diesen Punkten sind die Grundgedanken des römischen und germanischen Rechts dieselben und lassen sich bei allen Abweichungen in den Details der juristischen Gestaltung und der späteren Weiterentwickelung durchaus nicht verkennen.

Von besonderem Interesse wird die rechtliche Stellung der

*) Gell. V, 19: Cum feminis nulla comitiorum communio est. Valer. Max. III, 8, 6: Quid feminae cum concione? si patrius mos servetur nihil.

**) Livius XXXIV, 2: Majores nostri nullam, ne privatam quidem rem agere feminas sine auctore voluerunt, in manu esse parentium, fratrum, virorum. Ulpian XI, 1: Tutores constituuntur .... feminis tam impuberibus quam puberibus et propter sexus infirmitatem et propter forensium rerum ignorantiam.

Frauen, wenn es sich um die Erfüllung ihres wesentlichen Lebenszweckes, um Eingehung einer Ehe handelt. Es kann hier unmöglich eine genaue und eingehende Darstellung des römischen und des germanischen Eherechts gegeben werden; es würde dies weitaus die Gränzen einer Abhandlung überschreiten und der Tendenz unserer Arbeit nicht einmal entsprechen. Wir müssen uns darauf beschränken, die Principien beider Rechte anzugeben.

Die Geschlechterverfassung und die Stellung der Tochter in der Familie sind maßgebend für die Formen und Bedingungen der Eheschließung. Die Tochter scheidet aus der Lebensgemeinschaft und aus der Hausgenossenschaft, der sie bisher angehört hat, aus, sie tritt in eine neue Familie ein. Schutz und Beistand sucht sie von nun an zunächst bei ihrem Ehemanne; seinem Willen gehorsam zu sein, ist von nun an ihre wesentliche Bestimmung, seine Anordnungen treten daher für sie an die Stelle der elterlichen Autorität, sein und seiner Familie Schutz an die Stelle des Verwandtenschutzes. Es muß daher ein Uebertritt aus der einen Familie in die andere, eine Uebertragung der Schutzherrschaft Seitens der Verwandten an den Ehemann erfolgen. Wir werden unten sehen, daß und warum dies bei Römern und Germanen nicht in gleichem Umfange geschah; bei den Römern brauchte nicht nothwendig die Vormundschaft auf den Ehemann überzugehen, wurde sie aber übertragen, so zerstörte sie das juristische Familienband mit den Blutsverwandten vollständig; bei den Germanen ging die Gewalt über die Frau fast immer an den Ehemann über, ließ aber in allen Fällen doch einen Rest des alten Verwandtenschutzes bestehen. Es hängt dies mit einem sehr tief gehenden Unterschiede des germanischen und römischen Rechts zusammen, den wir unten näher erörtern werden. Die Gewalt des Hausherrn über seine Familie hat nun in ältester Zeit eine juristisch vom Vermögensrecht kaum zu unterscheidende Gestalt. Die Familienmitglieder gehören dem Hausherrn, wie ihm Sclaven, Thiere, Sachen gehören. Das römische Wort familia bedeutet alles, was zum Hause gehört, die Verwandten, die Sclaven, das Vermögen*); im Deutschen

*) Ueber die Ableitung des Wortes vgl. Roßbach, Die römische Ehe, 1853. Note 42.

bedeuten Magd, Knabe ebensowohl die Dienenden als die Kinder. Daß die natürliche Liebe, die Sitte, der moralische Einfluß der Verwandten eine andere Behandlung der Kinder als der Sclaven oder gar der Hausthiere herbeiführten, ändert an dem juristischen Wesen des Verhältnisses nichts.

Es war daher ganz natürlich, daß, wenn der Vater seine Tochter dem Ehemanne übergab, ganz und gar die Formen beobachtet wurden, welche bei der Uebertragung eines Vermögensobjects üblich waren. Für das römische Recht haben wir besonders die Eheschließung durch coëmptio im Auge. Die Ehe durch confarreatio ist zwar, wie es scheint, die älteste Form, indeß existirte sie nur für Patrizier und war in dem altitalischen Sacralrechte begründet. Das religiöse Moment verdrängte hier das bürgerliche und ersetzte es. Die coëmptio ist offenbar für das ältere römische Recht die regelmäßige Art der Eheschließung. Es ist in ihr die gewöhnliche Form des Sachenrechts, die mancipatio, mit geringen Modificationen auf die Eheschließung übertragen. Der Vater oder Vormund tritt als Verkäufer auf, der Bräutigam als Käufer (coëmptionator); das Mädchen ist der Gegenstand des Kaufs*), fünf mannbare römische Bürger fungiren als Solennitätszeugen, und der zur scheinbaren Controlle richtig erfolgter Zahlung des Kaufpreises erforderliche Libripens darf nicht fehlen. Der Käufer wirft als symbolischen Kaufpreis ein Aß auf die Wage des Libripens. So wie eine res mancipi durch mancipatio in das Eigenthum

*) Böcking, Pandecten I, 146, S. 177 ff. bestreitet, daß die Person der Braut Gegenstand des Kaufes gewesen sei, und glaubt, die Mancipation, welche die sui juris femina abgeschlossen, habe ihre familia, ihr Vermögen, betroffen. Allein die Wirkungen der manus betrafen nicht nur das Vermögen, sondern auch in vielfacher Hinsicht die Person. Die richtige Ansicht entwickelt am ausführlichsten Roßbach S. 72 ff. Es könnte auch noch auf die Analogie des usus aufmerksam gemacht werden. Die Entstehung der manus wird hier unterbrochen durch Abwesenheit der Frau aus dem Hause des Mannes ein trinoctium hindurch; auch hier handelt es sich daher um die Person, und dadurch implicite um das Vermögen, nicht um das Vermögen allein, da sonst Vermögensdispositionen der Frau zur Usurpation hätten genügen müssen, während es doch erforderlich war, daß sie sich selbst der Gewalt des Mannes entzog.

des Käufers, so geht die filia familias durch coëmptio in die manus des coëmptionator über. (Gajus I. 113.)

Vollkommen entsprechend ist der wesentliche Theil der Eheschließung bei den Germanen, und zwar bei allen zu ihnen zu rechnenden Völkern. Grimm, R.-A. p. 420 hat eine Masse Stellen dafür angeführt, die sich mit leichter Mühe unendlich vermehren lassen, daß die Eheschließung ein Brautkauf war. (Vergl. Kraut, Vormundsch. I. p. 175.) In den isländischen und norwegischen Quellen heißt der Ehevertrag brudkaup, schwedisch brudköp, die rechte Ehefrau kona mundi keypt; entsprechende Bezeichnungen haben die angelsächsischen Gesetze*). In der Lex Saxonum 43 heißt es: qui viduam ducere velit offerat tutori pretium emptionis etc., eben daselbst c. 40: Uxorem ducturus 300 solidos det parentibus ejus; ebendaselbst c. 65: Lito regis liceat uxorem emere ubicumque voluerit. In den langobardischen Königsedicten ist vielfach die Rede von einer traditio der Braut und von Zahlungen, die der Ehemann für das mundium über seine Ehefrau an ihren bisherigen mundoald leistet. Im burgundischen Rechte zahlt der Mann bei Eingehung der Ehe das pretium nuptiale. (L.

*) Rive, Geschichte der deutschen Vormundschaft I. p. 103, dem das Kaufen der Frau den hohen sittlichen Ideen der Germanen nicht zu entsprechen scheint, müht sich mit dem Nachweise ab, daß kaupa in den nordischen Quellen nicht „kaufen“ heiße, sondern die weitere Bedeutung von Vertragschließen, pacisci, habe, und daß die Ehefrau nicht als Kaufobject aufzufassen sei, da sie die gezahlte Summe selbst empfange. Indeß wenn es auch gewiß zweifellos ist, daß kaupa pacisci bedeutet, und daß, weil der Kauf und Tausch der ursprünglichste und einfachste Vertrag ist, das Wort sehr wohl die weitere und engere Bedeutung vereinigen kann, so kann doch gerade dieser Vertrag über Erwerbung der Ehefrau nach seinen Essentialien nur als ein Kauf angesehen werden und wird in allen lateinisch geschriebenen Quellen als emtio bezeichnet. Daß der Vater oder der Vormund das pretium der Ehefrau zu überlassen bei vielen Völkern durch Sitte und Recht verpflichtet war, ist für den Begriff des Rechtsgeschäfts unerheblich, für die älteste Zeit auch nicht wahrscheinlich. Bei manchen Völkern, z. B. zweifellos bei den Langobarden, wahrscheinlich auch bei den Sachsen und Alamannen, kommt eine Theilung der vom Bräutigam zu entrichtenden Summe vor: die meta oder dos erhält die Frau, der mundoald überdies eine Entschädigung für die Abtretung des mundium.

Burg. 14, 3. 52. 61.)*) In der L. Wisigoth. ist vielfach von einem pretium puellae die Rede, so heißt es z. B. III. 4, c. 2: si inter sponsun et sponsae parentes.... dato pretio et sicut consuetudo est ante testes facto placito de futuro conjugio.... facta fuerit definitio etc. In der Formul. Wisigoth. 18 (Rozière) wird die Verlobung geradezu mercatio genannt. Im alamannischen Volksrecht L. Hloth. 54, 2 wird der Fall erörtert: si autem ipsa femina post (d. h. bei, im Besitz) illum virum mortua fuerit, antequam illius mundium aput (von) patrem adquirat, solvat etc.

In zahllosen Urkunden und Schöffensprüchen des späteren Mittelalters ist vom „Kauffen der Frauw" die Rede; als ein Beispiel mag ein Schöffenspruch von Eltvill aus dem 15. Jahrhundert dienen, in welchem als Recht gewiesen wird, daß, wenn der Kläger beweisen kann, daz sin fadir sine muder (vnd) ingekeufft vnd gekirchgenget habe, so ist er ein Eekint vnd mag dann sin federliche vnd muderliche Erbe billicher nemen, dan ein ander. (Bodmann, Rheing. Alterthümer p. 672.)

Der römischen coëmptio am meisten entsprechend ist die fränkische Form, nach welcher ein feierlicher Verkauf der Tochter an den Bräutigam gegen einen Scheinkaufpreis (solidus et denarius) in gehegtem Gericht in Gegenwart von Solennitätszeugen vorgeschrieben ist. Wahrscheinlich war im ältesten fränkischen Rechte, wie im ältesten römischen Rechte, die Eheschließung ein wirklicher Kauf, der sich bei steigender Sittlichkeit in einen symbolischen Kauf umwandelte.

Es ergibt sich nun von selbst theils aus der Wichtigkeit des Ehevertrages, theils aus seiner juristischen Natur, daß der eigentlichen Eheschließung Verabredungen und bindende Festsetzungen vorausgingen. Auch hier ist die Parallele mit dem Sachenrechte festzuhalten. Sowie bei Kaufgeschäften das Versprechen, die Sache herzugeben, und die Verabredung des Kaufpreises der Uebergabe der Sache vorhergehen, so wird vor der eigentlichen Uebergabe der Frau an den Mann zwischen ihm und

*) Die L. Burgund. und Baiuvar. citire ich noch nach der Ausgabe im Corpus jur. german. von Ferd. Walter, nicht nach den Editionen in den Monum. Germ. Leg. Tom. III, die bei Abfassung dieser Arbeit noch nicht erschienen waren.

den Verwandten verhandelt und das Geschäft durch die Uebernahme gegenseitiger Verpflichtungen abgeschlossen.

Daher die Namen sponsalia und Verlobung. Gell. IV, 4: Sponsalia... hoc more atque jure solita fieri.., qui uxorem ducturus erat, ab eo unde ducenda erat, stipulabatur eam in matrimonium ductum iri; cui daturus erat, itidem spondebat daturum. Is contractus stipulationum sponsionumque dicebatur sponsalia. Das deutsche Wort „Geloben" bedeutet das feierliche Versprechen und wird namentlich in der Rechtssprache des Mittelalters regelmäßig für die vertragsmäßige Eingehung einer Verpflichtung gebraucht. Die Formen dieses Vertrages, der übrigens bei beiden Völkern zur Eheschließung, wenn auch sehr üblich, doch keineswegs unerläßlich war, richten sich ganz nach den privatrechtlichen Grundsätzen. Im altrömischen Rechte hatte er daher die Stipulationsform; bei den Germanen war er an keine bestimmte Formalität gebunden, sondern es genügte die Erklärung der gegenseitigen Willensübereinstimmung. Sitte war es freilich bei den germanischen Völkern und bei den Römern, dem Vertrage eine gewisse Oeffentlichkeit zu geben, insbesondere durch die Zuziehung der Verwandten.

Wenn wir bisher die Eheschließung ganz nach den Regeln des Vermögensrechts normirt sahen, so ist doch dabei ein wichtiger Unterschied nicht zu übersehen. Bei allen anderen Geschäften kommt es lediglich auf den Willen der Contrahenten an, bei dem Ehevertrage hat auch das Object des Vertrages, die Braut, eine Persönlichkeit, einen Willen. Dieser Umstand hat, wie wir noch sehen werden, nach manchen Richtungen hin erhebliche Wirkungen. Einen juristisch anerkannten Einfluß auf die Abschließung der Ehe hat nun im ältesten Rechte weder bei den Germanen, noch bei den Römern das Mädchen. Es ergibt sich dies schon aus dem jus venditionis des Vaters. Die coëmptio der Römer und der Brautkauf der Germanen sind auf das Recht des Vaters zur Veräußerung der Kinder zurückzuführen und nichts als eine Anwendung dieses Rechts. Dies schließt aber natürlich nicht aus, daß man thatsächlich den Willen des Mädchens respectirte, daß man sie nicht gegen ihren Willen zur

Eingehung einer Ehe zwang. Sehr lange aber tritt der Wille des Mädchens rechtlich vollkommen zurück; der Vater oder der mundoald verloben und verheirathen sie mit unbeschränkter Machtvollkommenheit. Der Einfluß, den der Wille des Vaters oder des Vormundes auf das Mädchen, oder der Wille des letzteren auf die Entscheidung jenes ausübt, hängt auch in der That zu sehr von der individuellen Beschaffenheit der Personen und Umstände ab, als daß er sich gesetzlich normiren ließe. Erst allmählich entstanden Gesetze, welche gegen schreienden Mißbrauch der Gewalt Schutz gewähren sollten. Ein solcher Mißbrauch kann nach zwei Richtungen hin vorkommen; es kann ein Mädchen gegen seinen Willen zur Eingehung einer Ehe gezwungen oder durch den Einspruch der Verwandten, die etwa das Mädchen zu beerben rechnen, an der Eingehung einer Ehe gehindert werden. Für beide Fälle finden sich in römischen und germanischen Rechtsquellen zahlreiche Bestimmungen, die Abhülfe gewähren sollen. Dem Vater gegenüber traten beide Rechte vorsichtiger auf, sein Recht ist unantastbarer und heiliger, sein Wille verdient größere Berücksichtigung; andere Verwandte, unter deren Gewalt das Mädchen nach dem Tode des Vaters gekommen, werden mißtrauischer angesehen, und ihnen gegenüber wird die Selbstständigkeit des Mädchens immer mehr und mehr anerkannt. Sehr zahlreiche Belege hierfür geben, was das germanische Recht anlangt, sowohl die nordischen Quellen, als die langobardischen Königsedicte. Insbesondere entzieht Liutpr. 120 den Verwandten in diesem Falle die Vormundschaft wegen schlechter Behandlung des Mündels: insuper et addimus ut nec ad liberus hominis eam ad maritum absque ejus voluntatem dare presumat: quia pejus tractata esse non potest, [quam] si illum virum tollit, quem ipsa non vult. Für das römische Recht ist besonders an die Mittel und Wege zu erinnern, wie sich großjährige Mädchen einer ihnen unangenehmen Tutel entwinden können. Außer der Einwilligung der Eltern oder Vormünder zur Ehe und dem Verkauf der Tochter an den Bräutigam tritt demnach bei Römern und Germanen als ein zweites, wesentliches Moment zur Eheschließung der Consens der Verlobten hervor und dieses Moment wird nach und nach immer

wichtiger und bedeutsamer, bis es allmählich das erste verdunkelt, ja fast verdrängt.

Außer der formellen Willenserklärung der betheiligten Parteien hat aber die Eheschließung noch materielle Voraussetzungen, welche die rechtliche Fähigkeit der contrahirenden Theile, mit einander einen Ehevertrag festzusetzen, betreffen. Im römischen Rechte braucht man dafür den Ausdruck connubium oder jus connubii, das germanische Recht hat dafür kein technisches Wort, aber denselben Begriff. Da die Braut in die Familie des Bräutigams übergeht und ein Mitglied derselben wird, da sie diese Familie fortpflanzen zu helfen bestimmt ist, so muß sie die persönliche Fähigkeit oder Würdigkeit haben, um als eine Genossin der anderen Familienglieder gelten zu können. Es müssen die beiden Familien daher auf gleicher Stufe stehen, von gleicher Rechtsfähigkeit sein, so daß eine Rechtsgemeinschaft zwischen ihnen möglich ist. Dies kann nun aber in sehr verschiedener Ausdehnung und mit Berücksichtigung mannichfacher Verhältnisse verstanden werden. Als ein unzweifelhafter Rechtssatz, der für das römische und germanische Recht gleichmäßig richtig ist und in beiden Rechten ausnahmslos galt, ist der festzuhalten: Es gibt keine Ehe zwischen Freien und Unfreien.

Die Consequenzen dieses Satzes sind freilich in den verschiedenen Rechten nicht ganz dieselben. Im römischen Recht war es dem Willen des Vaters freigestellt, ein geschlechtliches Verhältniß der Tochter zu einem Sclaven zu gestatten oder mit allen in der patria potestas liegenden Mitteln zu verhindern; gestattete er ein solches Verhältniß, oder erlaubte ein von der väterlichen Gewalt befreites Mädchen sich die Eingehung eines solchen, so wird es als contubernium, nicht als Ehe, matrimonium, betrachtet und nicht nach den Regeln des Eherechts beurtheilt.*) Nach germanischem Rechte dagegen galt eine Verbindung zwischen Freien und Unfreien geradezu als Verbrechen und beraubte die Freie, welche sich verging, in der Regel der Freiheit. Nach der Lex Salica 25 wird die Frau mit dem Verluste ihrer Freiheit bestraft; nach einem merowingischen Gesetze (L. Sal. 69) tritt Confiscation ihres ganzen Vermögens

*) Ulpian V, 5: Cum servis nullum est connubium.

ein, und sie wird in das Arbeitshaus gesperrt. Wenn ein Ripuarier mit einer Unfreien oder eine Ripuaria mit einem Knechte in ehelicher Gemeinschaft leben wollen, so werden sie selbst, oder bei bevorzugten Klassen von Unfreien wenigstens ihre Kinder, unfrei; wollen die Eltern des ripuarischen Mädchens eine solche Mißehe nicht gestatten, so soll der König oder Graf ihr Schwert und Kunkel reichen; ergreift sie das Schwert, so soll sie damit mit eigener Hand ihren Geliebten tödten, nimmt sie die Spindel, so soll sie mit ihm in Knechtschaft leben. (Lex Rip. 58.) In der Lex Burg. 35 ist vorgeschrieben, daß, wenn ein freies Mädchen mit einem Sclaven freiwillig sich vermischt hat, beide getödtet werden sollen, und wenn die Eltern die Strafe nicht vollstrecken wollen, so soll das Mädchen Sclavin des Fiscus werden. Nach dem Edictum des langobardischen Königs Rothar c. 217. 221 verliert die Freie durch Verbindung mit einem Knecht ihre Freiheit; ihre Verwandten haben das Recht, sie zu tödten oder außerhalb des Landes zu verkaufen und ihr Vermögen einzuziehen. Schenken ihr die Verwandten das Leben, so stellt sie der königliche Beamte in das öffentliche Arbeitshaus ein. Das Edict Liutprands c. 24 gestattete den Verwandten eine Frist von einem Jahre zur Verhängung der Strafe, war dieselbe in diesem Zeitraume nicht vollzogen, so wurden das Mädchen, der Knecht und ihre Nachkommen Sclaven des Fiscus. Von den Sachsen berichtet Rudolfus translat. S. Alexandri c. 1 (Pertz II, p. 675), daß auf Mißehe Todesstrafe gestanden habe, und zwar nicht nur auf der Eheverbindung zwischen Freien und Unfreien, sondern auch auf den Ehen unter Freien verschiedenen Standes. Das Letztere ist freilich sehr unwahrscheinlich. Bei den Friesen kam die Freie, welche mit einem Nichtfreien in ehelicher Gemeinschaft lebte, unter die gleiche Botmäßigkeit, wie ihr Mann, wenn sie nicht einen Eid leistete, daß sie von seiner Unfreiheit keine Kenntniß gehabt habe. (L. Frision 6.) Auch im alamannischen Volksrechte findet sich derselbe Grundsatz, daß die Freie durch Eingehung einer Mißehe ihre Freiheit verliert; indeß wird ihr hier doch wenigstens das Recht gegeben, innerhalb dreier Jahre den Mann wieder zu verlassen und dadurch wenigstens ihre Freiheit zu retten. (Lex Hlothari 18.) Freilich war in diesem Falle die Knechtschaft ehrenvoller als die so arg

geschändete Freiheit. Ueberdies verliert die Tochter, welche eine Mißehe eingegangen, ihr Erbrecht am elterlichen Nachlaß. (Lex Hloth. 57, 1. 2.) Für Baiern hat dasselbe Recht Herzog Tassilo auf der Landesversammlung zu Neuching 774 oder 775 festgesetzt.

Je geringer der Unterschied zweier Stände ist, desto weniger unpassend erscheint eine eheliche Verbindung unter Mitgliedern derselben. Deshalb ist eine Ehe zwischen Freien und Freigelassenen oder Halbfreien schon eher dem sittlichen und rechtlichen Bewußtsein erträglich, als die Ehe zwischen Freien und Unfreien. Im älteren römischen Rechte war aber auch eine solche Ehe nicht gestattet. Nach den deutschen Volksrechten tritt die Freie, welche einen Liten oder Liberten heirathet, in dasselbe Hörigkeitsverhältniß ein, unter dem ihr Mann steht.

Im römischen Rechte gingen aber die Voraussetzungen des connubii noch weiter. Bei der festen Abgränzung der römischen Bürger gegen alle Fremde war eine echte Ehe nur möglich zwischen römischen Bürgern. Nur durch besonderes Gesetz konnte anderen Städten oder Ländern oder einzelnen Personen das jus connubii ertheilt werden.*) Ehen zwischen Römern und Fremden waren nun zwar keineswegs verboten, in ältester Zeit widersprachen sie aber der Sitte und dem Rechtsgefühl, und in späterer Zeit, als sie schon überaus häufig geworden waren, werden sie immer noch als matrimonia injusta bezeichnet, haben die eigentlich civilen Wirkungen der Ehe nicht und genießen nur denjenigen rechtlichen Schutz, den die Rechtsinstitute des jus gentium in Rom fanden. Den Germanen lag diese Anschauung fern. Ihre Staaten waren nicht so fest geschlossen, das Staatsbürgerthum war nicht ausgeprägt, fremde Elemente wurden leicht aufgenommen. Wir finden daher bei den Germanen zu allen Zeiten echte, vollwirksame Ehen zwischen Angehörigen verschiedener Völker. Fürsten, welche mit einander in Hader lagen, besiegeln ihre Friedensschlüsse durch Verbindungen der Familien, Könige lassen bei anderen Königen oder Fürsten um deren Töchter werben. Die eine Gemahlin Ariovist's war eine Schwester

*) Ulpian V, 3. 4: Connubium est uxoris ducendae facultas. Connubium habent cives Romani cum civibus Romanis; cum Latinis autem et peregrinis ita si concessum sit.

des norischen Königs Vocio (Caesar d. bello Gall. I, 53); König Hermanfried von Thüringen ehelicht des Ostgothenkönigs Theoderich Tochter Amalaberga; der Langobardenkönig Anthari hat die bairische Herzogstochter Theodelinde zur Frau; Chlodwig wirbt um die Nichte des Burgunderkönigs Gundobald; des Frankenkönigs Chilperich Tochter wird dem Westgothenkönige vermählt (Greg. Tur. VI, c. 45); die nordischen Sagen und Historien und die Geschichten aller germanischen Völker sind voll solcher Ehen. Nicht nur bei den Fürsten, auch im Volke wurden Ehen mit Fremden häufig geschlossen; Tacitus c. 46 erwähnt, daß sich Bastarnen und Sarmaten zu vermischen pflegen; sehr zahlreich waren die Ehen zwischen Gothen und Alanen; ja troß des tief eingewurzelten Hasses und Abscheues der Germanen, besonders der Gothen, gegen die Hunnen, der sich am besten in des Jordanes Beschreibung der Hunnen ausspricht, heirathen doch Gothen nicht selten hunnische Weiber. Franken und Burgunder, Langobarden und Ostgothen, Franken und Langobarden u. s. w. gingen oft genug eheliche Verbindungen mit einander ein. Auch zwischen Germanen und Romanen waren Ehen, wo sie nicht wegen besonderer Verhältnisse gesetzlich verboten waren, wie in den ersten Jahrhunderten der westgothischen Herrschaft in Spanien, überaus gewöhnlich. Nach dem Edict Liutprands c. 127 wird die langobardische Frau, welche einen Romanus heirathet, selbst nach dem Recht der Romanen beurtheilt, „Romana effecta est."

So wie die römische Verfassung Ehen mit Fremden als injusta matrimonia erscheinen ließ, so raubte sie auch der Verbindung zwischen Patriciern und Plebejern den Charakter vollgültiger Ehen. Wenn die Frau eine Genossin der sacra ihres Mannes, wenn sie die Erhalterin der gens werden sollte, so mußte sie von gentilicischem Blute sein. Schon die alte Form der Eheschließung, die gemeinsame Opferung, durch welche so recht eigentlich die communio divini juris begründet wurde, war in ihrer Strenge, wie sie sich in der confarreatio erhalten hat, nur patricischen Familien zugänglich. Deshalb war auch das matrimonium zwischen Patriciern und Plebejern ein injustum; noch die 12 Tafeln sprachen ausdrücklich den letzteren das con-

nubium mit den Patriciern ab, und auch nachdem durch die Lex Canuleja im Jahre 309 der Stadt dies aufgehoben worden war, galt die Verheirathung eines Patriciers oder einer patricischen Tochter mit einem plebejischen Gatten als eine Verletzung der Familienwürde. Bei den Germanen konnten solche Rechtssätze, da ihnen die specifisch römische gentilicische Organisation fehlte, nicht entstehen. Man sah zwar auch hier auf Gleichheit der Familie, angesehene Familien sind wählerisch bei der Auswahl eines Freiers, durch Kriegsthaten berühmte oder durch Geschlecht oder Reichthum ausgezeichnete Jünglinge erküren vornehme Mädchen, rechtlich aber waren Ehen zwischen allen Klassen der Freien vollkommen gestattet und wurden häufig abgeschlossen. (Vgl. Weinhold S. 232 ff.) Erst den ständischen Gliederungen viel späterer Zeit gehört die Vorstellung an, daß nur gewisse Klassen von Freien unter einander ebenbürtig und zu einer rechten Ehe mit einander geeignet seien.

Der Einfluß der sacra der Familie und der gens, der im römischen Rechte so bedeutend wirkte, fiel bei den Germanen ganz weg, weil die Hausgottheiten nicht so individuell ausgeprägt, ihr Cultus nicht so fest geordnet war. Wie wenig Gewicht man auf diese religiösen Verhältnisse legte, beweist schon der Umstand, daß Christen und Heiden sehr oft sich verheiratheten.

Das Wort connubium bezieht sich auf die politische resp. ständische Fähigkeit zur Eheschließung; es sind aber auch noch persönliche Erfordernisse anderer Art zu berücksichtigen, die ebenfalls als Voraussetzungen des jus connubii in einem weiteren Sinne bezeichnet werden könnten, da die Möglichkeit zur Eingehung einer Ehe von ihnen abhängt. Es kommen hier besonders in Betracht Verwandtschaft und Alter. Die Ehe unter nahen Verwandten widerspricht dem natürlichen Gefühle einigermaßen cultivirter Völker. Bei den Römern war von jeher eine eheliche Verbindung zwischen Ascendenten und Descendenten und zwischen allen Personen, die in einer ähnlichen Stellung zu einander, wenn auch nur zeitweise, sich befanden, nämlich zwischen Stiefeltern und Stiefkindern, Schwiegereltern und Schwiegerkindern, zwischen Adoptiveltern und Adoptivkindern, verboten

und als Blutschande verachtet, ebenso Ehen zwischen Geschwistern. Die Germanen hatten ein ähnliches Gefühl, wenn es auch nicht so scharf ausgeprägt war und vorzüglich erst durch den Einfluß des späteren römischen Rechts und der Kirche zu festen Rechtssätzen verdichtet und entsprechend ausgedehnt wurde. Daß der Sohn nach dem Tode des Vaters seine Stiefmutter heirathete, hatte nichts Anstößiges und scheint in den angelsächsischen Königsfamilien sogar eine feste Einrichtung gewesen zu sein. (Weinhold S. 243.) Noch im Edict Roth. 185 wird die Ehe nur mit Stiefmutter, Stieftochter und Brudersfrau verboten. Liutprand c. 32—34, der dies bedeutend ausdehnt, beruft sich ausdrücklich auf die Autorität des Papstes und die Vorschriften der Kirche. Im burgundischen Volksrechte werden incestuose Ehen nicht erwähnt, wohl aber incestuoses Adulterium (Tit. 36). Für Sachsen setzt Karl im Capit. Paderbronn. c. 20 für die Eingehung unerlaubter Ehen eine Geldstrafe fest, ein Beweis, daß solche Ehen vorkamen. Im friesischen Recht (Add. II, c. 77) wurden unerlaubte Ehen für nichtig erklärt und die Trennung der Gatten angeordnet, wir erfahren aber nichts über den Begriff und die Ausdehnung der illicitae nuptiae. Die Bestimmungen der Lex Salica, des alamannischen und bairischen Volksrechts, und besonders der Lex Wisig. stehen unter kirchlichem Einfluß.

Unreifes Alter hindert ebenfalls die Führung eines rechten ehelichen Verhältnisses; die Römer verlangen zum justum matrimonium, daß tam masculus pubes quam femina potens sit. Ulpian V, 2. Bei den Germanen ergab sich aus der Natur des Verhältnisses das gleiche Erforderniß; Cäsar und Tacitus rühmen an den Germanen, daß sie nicht vorschnell heirathen. Die Abschließung aber einer Verlobung, die ja der Bräutigam mit den Eltern der Braut oder die beiderseitigen Eltern unter einander vollzogen, war von dem Alter der Braut resp. beider Kinder unabhängig. Bei den Römern wird zur Verlobung ein Alter von nur 7 Jahren erfordert (L. 14 D. 23, 1) und auch bei den Germanen kommen solche Kinderverlobungen vor; sie waren aber zu allen Zeiten sehr selten und wurden später, als die

freie Zustimmung der Braut zur Eingehung der Ehe gesetzliche Anerkennung fand, geradezu verboten.

War nun eine Verlobung in gültiger Weise abgeschlossen worden, so war unter den Verlobten keineswegs ein eheliches Verhältniß begründet, sondern es waren nur gegenseitige Obligationen geschaffen: für den Bräutigam, die Braut zu ehelichen, (filiam uxorem ductum iri), für den Verlober, dem Bräutigam das Mädchen zu übergeben (filiam in matrimonium datum iri). Eine Erfüllung dieser Obligationen konnte im römischen Rechte nicht erzwungen werden; im altitalischen Rechte konnte nur derjenige Theil, welchem die Erfüllung des Verlobungsvertrages verweigert wurde, auf Geldentschädigung klagen (Gell. IV, 4); im späteren Rechte war dies nicht gestattet, ja es galt sogar für unsittlich, durch Verabredungen von Conventionalstrafen die Brautleute an der Auflösung des Verhältnisses hindern zu wollen, quia inhonestum visum est, vinculo poenae matrimonia obstringi, sive futura sive jam contracta. (Paullus L. 124 Dig. de verb. oblig. 45, 1). Je mehr aber bei einreißender Sittenlosigkeit ein frivoler Bruch der Verlobungen zu fürchten war, desto mehr mußte man auf ein Sicherungsmittel dieser Verträge bedacht sein, und man half sich deshalb in der Kaiserzeit durch Hingabe einer Arrha (arrha sponsalitia), welche derjenige verlieren sollte, der an dem Nichtzustandekommen der Ehe die Schuld trägt. Doppelte Verlobungen gleichzeitig einzugehen, galt stets für ehrenrührig und begründete Infamie. (L. 1. 13. Dig. de his qui notantur infamia 3, 2.) Ein verlobtes Mädchen soll jedoch nach dem Rechte der Kaiserzeit nur zwei Jahre auf die Vollziehung der Ehe zu warten verpflichtet sein; nach Ablauf dieser Frist darf sie unbekümmert um die Verlobung sich anderweitig verheirathen. (Constantinus L. 2 Cod. de sponsal. 5, 1.) Rechte und Pflichten der Brautleute gegen einander bestehen nur insoweit, als alle Umstände, welche eine Ehescheidung rechtfertigen würden, auch zum Rücktritt von der Verlobung berechtigen. Da die Verlobung selbst nicht juristisch band, so war es der Liebenswürdigkeit oder Gewissenhaftigkeit der Verlobten überlassen, das Verhältniß zu erhalten.

In dem germanischen Rechte finden wir insofern über-

einstimmende Grundsätze, als auch hier durch die Verlobung noch kein Familienverhältniß begründet war und die Erfüllung der Verlobung, d. h. wirkliche Eheschließung, nicht erzwungen werden konnte. Aber das germanische Recht weicht dadurch sehr vom römischen Rechte ab, daß die Verlobung ein wirksamer Vertrag ist, der wenigstens Klagen auf Geldentschädigung begründet. Es hängt dies damit zusammen, daß bei dem germanischen Brautkaufe ein wirklicher Preis gegeben oder wenigstens der Frau als Heirathsgut constituirt wurde, bei der römischen coëmptio dagegen nur ein as als scheinbares pretium gezahlt wurde.

Die Lex Salica emendata c. 70 bestimmt: si quis filiam alienam ad conjugium quaesierit praesentibus suis et puellae parentibus et postea se retraxerit et eam accipere noluerit, 2500 denariis qui faciunt solidos 62½ culpabilis judicetur. Aus einem in der Lex Burg. 52 uns aufbewahrten, in vieler Beziehung interessanten Erkenntniß ersehen wir, daß die Wittwe Aunegildis, welche von Stand eine nobilis und mit dem königlichen Schwertträger Fredegisel verlobt war, den Balthamodus aber, eine persona minor, genommen hatte, eigentlich sammt ihrem Buhlen mit dem Tode bestraft werden sollte. Mit Rücksicht auf das gerade gefeierte Osterfest begnadigt sie der König aber und verurtheilt beide Schuldige, an den Fredegisel ihr „pretium“ von 300 resp. 150 solidi zu zahlen, wovon sich Balthamodus nur durch den Eid sollte befreien können, daß er zu der Zeit, als er die Aunegildis als seine Frau genommen, nicht gewußt habe, daß sie bereits dem Fredegisel verbunden (obligata) sei. Indeß liegt diesem Erkenntniß wohl nicht bloß ein Bruch der Sponsalien, sondern der Bruch eines förmlichen Ehevertrages, die bösliche Verlassung des Ehemannes zu Grunde, denn es heißt in den Entscheidungsgründen, daß Aunegildis post mariti prioris obitum in sua potestate consistens se antedicto Fredegiselo non solum ex parentum consensu verum etiam proprio arbitrio et voluntate donaverit et majorem nuptialis pretii partem sponso adnumerante perceperit...

Nach dem alamannischen Volksrechte (Lex Hlothari 53)

muß Derjenige, welcher seine Braut verläßt und ein anderes Mädchen heirathet, eine Buße von 40 solidi zahlen (soviel als die dotis legitima beträgt), und überdies, um ihre Ehre zu retten, mit 12 Consacramentalen schwören, daß er nicht wegen eines persönlichen Fehlers oder wegen eines Fehltritts, sondern lediglich aus Liebe zu einer anderen sie verlasse. Eine übereinstimmende Anordnung enthält die Lex Bajuvar. VII, c. 15. Die L. Wisigoth. III, 6, 3 enthält nicht germanisches Recht, sondern ein aus canonischem Rechte entsprungenes Gesetz. Am reichhaltigsten sind, wie gewöhnlich, die langobardischen Königsedicte. Wenn der Bräutigam binnen zwei Jahren nach der Verlobung die Ehe nicht vollzieht, so kann der Vater oder Vormund das Mädchen anderweitig verheirathen und vom Bräutigam die Zahlung der meta, die er bei der Verlobung versprochen hat, zu Gunsten des Mädchens einziehen, es sei denn der Bräutigam ohne seine Schuld an Eingehung der Ehe gehindert worden (excepto inevitavelem causa). (Ed. Roth. 178.) Als Gründe für den Bräutigam, vom Verlöbnisse zurückzutreten, werden anerkannt „adulterium" der Braut oder erhebliche Krankheit, z. B. Wahnsinn, Aussatz, vollständige Erblindung. (Ed. Roth. 179. 180.) Später fügte Liutprand c. 119 nach der Verlobung entstehende Todtfeindschaft der Familien hinzu. Hat der Vater des Mädchens, nachdem er sie verlobt hat, sie einem Anderen nochmals verlobt oder zur Ehe gegeben, so zahlt er dem ersten Bräutigam das Doppelte von der als meta versprochenen Summe (Ed. Roth. 192, vgl. Ed. Liutpr. 30. 119), und das Mädchen, welches zu solchem Treubruche gestimmt hat, verliert zur Strafe alles Erbrecht am Vermögen ihrer Eltern. (Ed. Liutpr. 119.)

Nach den isländischen und norwegischen Rechten ist ein Jahr die Frist gewesen, innerhalb welcher die Verlobung erfüllt werden mußte (Grâgâs festath. 54. Frosta thingb. III, 12); bricht der Bräutigam seine Verpflichtung, so muß er doch am bestimmten Tage das Brautkaufsgeld erlegen (Grâgâs festath. 6). Nach dem norwegischen Gulathingb. 51 steht sogar Landesverweisung auf der Weigerung, eingegangene Sponsalien zu erfüllen. Auch über die Gründe, welche einen Aufschub der Hoch-

zeit oder Rücktritt vom Verlöbniß rechtfertigen, verbreiten sich die nordischen Rechtsquellen, besonders die Grágás. (Vergl. Weinhold S. 230).

Der Gedanke, welcher der Verlobung und Eheschließung zu Grunde lag, war auch bestimmend für die Art und Weise der Hochzeitsfeierlichkeit. Die Hochzeit war die Uebernahme der erworbenen und übergebenen Braut in den eigenen Besitz, und der Mittelpunkt des Festes war daher ein feierlicher Zug, die Abholung der Braut aus dem elterlichen Hause und die Einführung in das eigene Haus. In den Ausdrücken uxorem ducere, die Braut heimführen, hat sich diese Sitte in der Sprache ein Denkmal geschaffen. Eine Schilderung solcher Brautzüge und der vorausgehenden und sich anschließenden Lustbarkeiten, die aus römischen und germanischen Quellen sich zusammenstellen läßt, liegt außerhalb der von uns hier einzuhaltenden Gränzen. Nur das ist hervorzuheben, daß, so wie die der Eheschließung zu Grunde liegenden rechtlichen Auffassungen bei Römern und Germanen dieselben waren, so auch die wesentlichen Bestandtheile der Hochzeitsfeierlichkeiten bei beiden Völkern übereinstimmen; es sind dies die feierliche Abholung der Braut, verbunden mit Opfern und Festlichkeiten im elterlichen Hause, die domum deductio und die Einführung der Neuvermählten in das Haus des Mannes, ihre Installation als Hausfrau.*)

Durch die Vollziehung der ordnungsmäßig und vollgültig geschlossenen Ehe tritt die Frau in die Hausgenossenschaft, in die Familie des Ehemannes ein, und es ist von selbst einleuchtend, daß bei der rechtlichen Herrschaft, welche der Hausherr über alle Mitglieder des Hauses ausübt, die Frau juristisch zum Ehemanne in eine ganz ähnliche Stellung tritt, wie die Tochter dem Vater gegenüber. Die Römer sagen deshalb auch geradezu, die Frau sei filiae loco. Nach altrömischem Rechte hat daher bei einem matrimonium justum der Mann die Schutzherrschaft über die Frau, sie ist in seiner Hand, sie steht, wie die Römer sagen, in seiner manus. Er vertritt sie im

*) Vergl. Weber, Indische Studien Bd. V.

Gericht, ihre Verfügungen und Rechtsgeschäfte hängen von seiner Genehmigung ab und bedürfen seiner Mitwirkung, er ist in allen Stücken ihr Vormund. Beleidigungen und Verletzungen der Frau rächt der Mann und tritt für sie als Kläger auf. Er hat aber auch über sie alle Gewalt, die in der Verfassung der römischen Familie begründet ist; er ist der Richter über sie und hat eine Strafgewalt über Tod und Leben, gerade wie den Kindern gegenüber, er kann sie verstoßen und sich von ihr trennen, wie er ein Kind aussetzen oder aus dem Hause jagen kann; er darf sie verkaufen. Die Gewalt des Mannes über die Frau ist nichts Anderes, als die hausherrliche Gewalt in dieser bestimmten Anwendung; es ist dasselbe Herrschaftsrecht, welches den Kindern gegenüber als väterliche Gewalt erscheint. Das Wort manus bedeutet, wie Roßbach S. 26 ff. auf das Gründlichste dargethan hat, ursprünglich diese Gewalt des Hausherrn in allen Beziehungen, nicht nur über die Ehefrau, sondern auch über Kinder, Mündel, Sclaven. Das klingt nun alles freilich sehr hart, ja sogar sehr wild; aber es klingt nur so, in Wahrheit war es anders. Wenn die Frau auch rechtlich filiae loco war, so hatte sie thatsächlich, wie wohl kaum bemerkt zu werden braucht, im alten Rom eine ganz andere Stellung, als die Tochter dem Manne und den Hausgenossen gegenüber; wenn sie juristisch auch der filia gleichgesetzt wurde, so hinderte sie das durchaus nicht, in Wirklichkeit oft das eigentliche Haupt der Familie zu sein. Das kann nicht vom Gesetze bestimmt werden, welcher Wille im Hause der stärkere ist, sondern hängt durchaus von den Individualitäten und Umständen ab. Wenn der Mann auch der Richter über die Frau war, so war es doch durch Sitte und sehr bald auch durch das Recht verpönt, ohne Zuziehung der Gentilen und wohl auch der Verwandten der Frau*) schwerere Strafen über die Frau zu verhängen; wenn der Mann die Frau auch willkürlich wegjagen oder verkaufen oder sich von ihr scheiden konnte, so war etwas Derartiges doch ganz unerhört, und die Sitte, welche eine solche Handlungsweise auf das Aergste brandmarkte, und das Sacralrecht machten einen facti-

*) Vergl. Roßbach S. 19.

schen Gebrauch dieser Rechte so unmöglich, daß nach einer bei römischen Schriftstellern verbreiteten Erzählung zuerst im Jahre 520 der Stadt ein Fall einer ungerechtfertigten Ehescheidung vorgekommen sein soll, der des Spurius Carvilius Ruga. Es galt für unsittlich, wenn unter den Ehegatten eine Verabredung getroffen wurde, daß die Ehe nicht gelöst und von dem Zuwiderhandelnden eine Geldstrafe gezahlt werden sollte; ein solcher Vertrag war nichtig, libera matrimonia esse antiquitus placuit ideoque pacta ne liceret divertere non valere.... constat, sagt der Kaiser Alexander. (L. 2 Cod. 8, 39.) Und trotzdem war das eheliche Band ein festes und unverbrüchliches. Denjenigen, der sich über dieses Gebot der Sitte hinwegsetzte oder gerechten Grund zur Scheidung gab, traf außer der Verachtung der Mitbürger die Note des Censors. Erst in der späteren sittenlosen Zeit und unter dem Einflusse kirchlicher Anschauungen hat man durch oft wiederholte Gesetze, aber vergeblich, dem Verfalle der Ehe und dem Ueberhandnehmen der Scheidungen abzuhelfen gesucht.

Ueber das Eherecht der alten Germanen werden gewöhnlich die wohltönendsten Phrasen gemacht, und gerade hier wird die ethische Superiorität des germanischen Rechts über das römische mit besonderer Emphase gerühmt. Hier gerade ist man am meisten durch Tacitus, wiewohl ganz ohne seine Schuld, verführt worden, indem man das, was er von der germanischen Sittenreinheit lobt und seinen verderbten Zeitgenossen vor die Seele führt, kurzweg für Rechtssätze angesehen hat. Tacitus c. 18 sagt: Quamquam severa illic matrimonia, nec ullam morum partem magis laudaveris. Er rühmt die Hingebung, die Treue, die Aufopferungsfähigkeit der Gatten. Sic unum accipiunt maritum, quomodo unum corpus unamque vitam, ne ulla cogitatio ultra, ne longior cupiditas, ne tamquam maritum, sed tamquam matrimonium ament. c. 19.

Gewiß ist das Lob des Tacitus vollkommen begründet gewesen, gewiß kann an der Heiligkeit, mit der die alten Germanen die Ehe betrachteten, kein Zweifel aufkommen. Aber das Recht war ganz anders; das Recht gestattete dem Manne Machtvollkommenheiten, welche diesem von der Sitte festgehal-

tenen Begriffe der Ehe durchaus nicht entsprachen. Der Mann durfte aber nicht wagen, von solchen Rechten Gebrauch zu machen, wenn er nicht von der Verachtung seiner Genossen, dem Haß seiner eigenen Familienglieder betroffen werden wollte. Es ist bei den Germanen gerade wie bei den Römern. Die äußersten Grenzen dessen, was rechtlich erlaubt, was juristisch zulässig ist, sind viel weiter und müssen viel weiter sein, als das, was factisch möglich und von der Sitte gebilligt ist. Nur pflegt man bei den Römern mehr ihr klar ausgeprägtes Recht, bei den Germanen die vom Recht nicht scharf abgesonderte Sitte ins Auge zu fassen.

Was das germanische Recht anlangt, so hat der Mann das jus venditionis. Er darf seine Frau verkaufen, so gut wie er seine Kinder verkaufen, ja sich selbst, d. h. seine eigene Freiheit, verkaufen darf. Die Friesen gaben nach Tacit. Annal. IV, 72, um den ihnen auferlegten Tribut zahlen zu können, nachdem sie Vieh und Liegenschaften geopfert hatten, zuletzt Weiber und Kinder hin. In den Volksrechten findet sich in Folge des Einflusses des Christenthums von diesem Recht keine Spur; daß aber bei den nordischen Völkern sich Beispiele von dem Verkauf, namentlich aber von der letztwilligen Hinterlassung der Wittwe an Verwandte, finden, hat Weinhold S. 281 ff. dargethan.*)

Im Zusammenhange mit diesen Befugnissen des Ehemannes steht das Ehescheidungsrecht. Die willkürliche Trennung der Ehe widerstrebte gewiß von jeher dem sittlichen Gefühle der Germanen. Die Ehefrau konnte einseitig sich gar nicht der Gewalt des Mannes entziehen, dem sie gehörte, und der Mann war durch Sitte und Anstand verpflichtet, mit seiner Frau auszuharren, bis der Tod das Band löste. Aber von Rechts wegen konnte der Mann willkürlich die Ehe aufheben. Nach

*) Wenn Weinhold S. 283 im Edict des Langobarden-Königs Liutprand 120 ein Zeugniß zu finden glaubt „für die Sitte des Verschenkens" der Ehefrau, so ist er entschieden im Irrthum, denn frea bedeutet nicht die Frau, sondern ein freies, unter Vormundschaft stehendes Mädchen. In dem Glossarium von La Cava heißt es: Frea i. e. puella que in alterius mundium est.

alamannischem Volksrecht (Pact. Leg. Alam. 3, 3) gibt der Mann, welcher seine Frau wegjagt, derselben nur so viel, als sie bei seinem Tode würde erhalten haben, nämlich 40 solidi und das ihr gebührende Geräth. Nach der L. Bajuvar. VII, 14 zahlt er außerdem noch an die Verwandten der Frau eine Buße von 48 solidi. In fränkischen Formelsammlungen sind uns eine ganze Anzahl Formulare zu Scheidungsbriefen erhalten. Aus der L. Burg. können wir die fortschreitende Rechtsentwickelung ersehen. Tit. 34, c. 2 wird festgesetzt, daß, wer ohne rechtmäßigen Grund die Frau wegjagt, ihr doppelt so viel, als er für sie als pretium gezahlt hat und überdies eine Buße von 12 solidi erlegen soll; 34, 3. 4. dagegen werden die Ehescheidungsgründe angeführt, welche gesetzlich anerkannt sind, und bestimmt, daß, wenn ein solcher nicht vorliegt, der Mann nur gegen Aufopferung seines gesammten Vermögens sich von der Frau scheiden dürfe. Die L. Wisigoth. III 6, c. 2 verbietet im Allgemeinen die Ehescheidung und läßt nur gewisse Ehescheidungsgründe zu, welche die Kirche damals als solche anerkannte, namentlich Ehebruch und unnatürliche Laster. Für die Ehefrau galt ein viel strengeres Recht. Die L. Burg. 34, 1 bestimmt: Si qua mulier maritum suum, cui legitime juncta est, dimiserit, necetur in luto. Das Ed. Roth. 195 ff. führt die Gründe auf, welche die Ehefrau berechtigen, sich von ihrem Manne zu trennen. Ehebruch des Mannes ist nicht darunter. Nach dem Edict des langobardischen Königs Grimoald c. 6 ist der Frau nur dann gestattet, sich von ihrem Ehemanne zu scheiden, wenn er eine andere Frau förmlich ins Haus eingeführt hat und unter Zurücksetzung seiner Gattin mit ihr lebt. Im Allgemeinen war der Ehebruch der Frau ein Ehescheidungsgrund für den Mann, aber nicht umgekehrt.

Dem Manne steht ferner die richterliche Gewalt über das Weib zu, und in solcher Ausdehnung, daß er auch das Recht über ihr Leben hat. Schon Tacitus beschreibt c. 19. die Strafe, welche der Mann an seiner Ehefrau vollstreckt, die die eheliche Treue gebrochen hat. Mit abgeschnittenen Haaren und entblößt wird sie vom Manne aus dem Hause und durch das Dorf gepeitscht. Durch sehr zahlreiche Stellen der alten Volksrechtsaufzeichnungen läßt

sich darthun, daß der Mann das Recht hat, seine Ehefrau, die er auf frischer That ertappt, zu tödten (vergl. Wilda S. 821 ff.). Wenn die Frau dem Leben des Mannes nachstellt, so hat der Mann nach dem Ed. Roth. c. 202 das Recht, mit der Person und dem Vermögen der Frau nach Belieben zu schalten und zu walten; nur sollen die Verwandten der Frau die Unschuld derselben durch Eid oder Zweikampf erhärten dürfen. Hat der Mann seine Frau getödtet, so hat er nach dem Ed. Roth. c. 200 nur dann eine Buße zu zahlen: si uxorem suam occiderit inmerentem, quod per legem non sit merita mori; er konnte sich also durch den Einwand befreien, daß er an seiner Frau nur die verdiente Strafe vollstreckt habe. Noch im Ed. Liutpr. 121 wird die Strafbefugniß des Mannes in weitem Umfange ausdrücklich anerkannt.

Noch im späteren Mittelalter hat der Mann ein unbestrittenes, weitgehendes Züchtigungsrecht, und in einem Fall, in dem ein Mann beschuldigt wurde, daß die Frau in Folge seiner Mißhandlung gestorben sei, wurde auch im systematischen Schöffenrecht (14. Jahrh.) III. 2, c. 127 entschieden: Torste der man dorczu seyn recht tun (getraut sich der Mann zu schwören), das seyn wib von synen slegen nicht gestorben were, zo blibet her dorvmb billich vnbekummert von rechtis wegen. Aus süddeutschen Rechtsquellen bietet der Passauer Rechtsbrief von 1300 § 31 eine Parallele, indem es heißt: Was ain man mit seiner hausfrawen zu handeln hat, da gehört kain werltlich Recht, nur geistlich puez.

Auch bei den Germanen hat übrigens in ähnlicher Weise wie bei den Römern die Sitte verlangt, daß bei der Verhängung schwerer Strafen über die Frau die Verwandten zugezogen wurden, damit die Frau vor Gewaltthätigkeiten und Rohheiten des Mannes geschützt werde.

Den Satz, daß die Frau filiae loco in das Haus des Mannes komme, haben die Germanen nicht, aber in der That ist ihre rechtliche Stellung eine ganz ähnliche. Das Gewalts- und Schutzverhältniß, welches der Vater über die Kinder hat, wird mit dem Worte mundium bezeichnet, von munt, die Hand, ein Ausdruck, der dem lateinischen Worte manus vollkommen ent-

spricht; dieses mundium überträgt der Vater bei der Hochzeit auf den Ehemann. Die Frau steht von nun an in dem mundium ihres Ehemannes. Daraus ergibt sich ja doch, daß die Ehefrau dem Manne gegenüber in demselben Unterwürfigkeitsverhältnisse steht, wie die Tochter dem Vater gegenüber. Die juristische Seite beider Verhältnisse ist die nämliche, und ein und derselbe Ausdruck wird auf beide angewendet. Der Mann vertritt die Frau im Gericht, verfolgt ihre Ansprüche, rächt die ihr angethanen Verletzungen, vertheidigt sie, ist ihr Beistand bei Verfügungen über ihr Vermögen, bestimmt ihren Wohnsitz, er ist, wie die Quellen des späteren Mittelalters sagen, „des Weibes Vogt und Meister".

Bei der vorhergehenden Darstellung der eherechtlichen Verhältnisse haben wir immer die vollgültig abgeschlossene, mit allen rechtlichen Wirkungen ausgestattete Ehe, sowohl bei Römern als Germanen im Auge gehabt. Bei beiden Völkern gibt es aber auch eine Ehe, der diese vollen Wirkungen fehlen, die aber deshalb nichtsdestoweniger eine rechte Ehe ist. Die Existenz und die wesentlichen Merkmale dieses Rechtsverhältnisses sind dadurch begründet, daß bei Römern und Germanen die Eheschließung ursprünglich ein Fraukauf war. Es zeigt sich auch hier deutlich die Analogie zwischen dem Eherecht und dem Sachenrecht. Sowie man eine Sache besitzen kann 1) auf Grund eines rechtsgültigen, auch formell allen Ansprüchen des Gesetzes genügenden Geschäfts, durch welche sie der frühere Eigenthümer übertragen hat, 2) aber auch ohne ein solches Geschäft, aber doch nicht in unrechtmäßiger Weise, und endlich 3) auch widerrechtlich durch List oder Gewalt: so kann man auch eine Frau haben auf Grund einer feierlichen und förmlichen Eheschließung, aber auch ohne eine solche, ja sogar widerrechtlich und mit Gewalt. Sowie im Sachenrecht im zweiten Falle ein wirkliches Recht an der Sache begründet ist, nur kein in allen Beziehungen vollkommenes, im dritten Falle dagegen eine strafbare Handlung vorliegt, die kein Recht hervorbringt, so ist auch im Eherecht im zweiten Falle ein wirkliches eheliches Verhältniß vorhanden, wenn es auch nicht in jeder Richtung gleiche Wirkungen hat, wie die echte Ehe, während, wenn der dritte Fall vorliegt,

ein Verbrechen begangen ist, durch welches kein rechtlich anerkanntes eheliches Band geschlungen werden kann.

Der zweite Fall ist im römischen Recht die Ehe ohne manus, im germanischen Recht die Ehe ohne mundium.

Wenn nach altrömischem Recht die Frau ohne das civile Rechtsgeschäft der coëmptio in das Haus und damit in den Besitz des Mannes kam, so trat sie nicht in die familia, nicht unter die manus des Mannes. Sowie man aber an einer Sache, die man durch kein civiles Rechtsgeschäft, aber doch rechtmäßig erworben hat, durch Usucapion civiles Eigenthum erlangen konnte, so wurden auch auf eine solche Frau die Usucapionsregeln angewendet, und sie kam demgemäß durch einjährigen, ununterbrochenen Aufenthalt im Hause des Mannes in dessen manus. Diese Ersitzung konnte sie aber abwenden durch Abwesenheit per trinoctium aus dem Hause, wodurch der Usus unterbrochen wurde. So lange daher diese Verjährung nicht vollendet war, und ihre Vollendung konnte ja alljährlich verhindert werden, war die Frau nicht filiae loco, nicht in manu mariti. Eine solche Ehe war nun durchaus legitim, ja sie wurde sehr bald zur Regel. Die coëmptio wird schon gegen Ende der Republik seltener, und die Entstehung der manus durch usus ist, wie Gajus I, 111 berichtet, theils durch Gewohnheit, theils durch Gesetz abgekommen. Ehe und manus sind jetzt nicht mehr nothwendig mit einander verbunden; es gibt jetzt auch Ehen ohne manus, sowie durch die coëmptio fiduciae caussa eine manus ohne Ehe entstehen konnte, und diese Ehen werden, im Zusammenhange mit der Lockerung der Familiengenossenschaft, mit der Auflösung der gentes, mit wachsendem Reichthum, immer häufiger, so daß sie schon beim Beginne der Kaiserzeit die Regel bilden. Auch bei einer solchen Ehe waren alle die Consequenzen, welche in der sittlichen Natur dieses Rechtsverhältnisses begründet sind, vorhanden; die Ehegatten schuldeten sich Treue und Hingebung, ihr Verhältniß war ein festes und unverbrüchliches, d. h. nicht nach Laune und Willkür lösliches, der Mann war der Beschützer und Beistand der Ehefrau. Aber die Frau war juristisch noch ein Mitglied der Familie, in der sie

geboren war; sie stand noch unter der Gewalt ihres Vaters, oder wenn sie emancipirt worden oder durch den Tod ihres Vaters aus dieser Gewalt herausgekommen war, so war sie eine femina sui juris und hatte ihre eigene Rechtspersönlichkeit neben ihrem Ehemanne. Die richterliche und schutzherrliche Gewalt stand nicht in dem Umfange, wie bei der sogenannten strengen Ehe, dem Manne zu, ihre Vermögensfähigkeit war nicht in der „familia“ des Mannes aufgegangen, d. h. was sie erwarb, erwarb sie für sich, nicht für den Mann.

Im deutschen Recht ist die Ehe ohne mundium des Mannes bei weitem seltener, als die sogenannte freie Ehe bei den Römern; sie widersprach weit mehr den rechtlichen Anschauungen, aber sie war nicht unmöglich, sie konnte vorkommen und kam vor, was freilich von den Germanisten häufig übersehen wird.

Wenn Jemand eine Frau heirathete, über die ihm das mundium nicht übertragen worden war, so wird er rechtlich beurtheilt wie der Besitzer einer fremden Sache, und da nach deutschem Recht beim Frankauf ein wirklicher Kaufpreis gezahlt wurde, nicht wie bei den Römern ein bloßer Scheinkaufpreis, so war er für diesen Preis verhaftet. Wenn die Frau oder die Kinder derselben bei dem Ehemanne starben, ehe der Mann das mundium über sie erworben hatte, so mußte er nach der Lex Alaman. 54, 1 das Wehrgeld derselben an den Vater oder den mundoald zahlen. Nach der L. Saxonum 40 beträgt der Preis des Mädchens 300 solidi; hat der Mann sie mit ihrer Zustimmung, aber ohne den Willen der Eltern heimgeführt, so bleibt die Ehe bestehen, aber der Mann muß zur Strafe das Doppelte des gewöhnlichen Preises bezahlen. Will der Vormund einer Wittwe ihr die Genehmigung zur Eingehung einer zweiten Ehe nicht ertheilen, so kann nach demselben Recht sich der Freier an ihre Blutsverwandten wenden und sie mit Einwilligung dieser ehelichen, er muß aber dem Vormund den Preis von 300 solidi anbieten und ihn zur Zahlung bereit halten. (L. Sax. 43.) Das Ed. Roth. c. 182 bestimmt, daß, wenn die Vormünder der Wittwe ihr ohne rechtlichen Grund den Consens zur Eheschließung verweigern, sie zur Strafe das mundium über dieselbe verlieren sollen. Die Eheschließung selbst war von der Uebertragung des mundium nicht abhängig. Das Ed. Roth. c. 165

vermirt das Beweisrecht, wenn ein Streit darüber entsteht, ob der Mann das mundium über seine Ehefrau rechtmäßig erworben habe, oder ob es noch einer anderen Person zustehe; auch Cap. 188 behandelt den Fall, daß ein Mann ein Mädchen zur Frau genommen hat, ohne das mundium von den Eltern zu erwerben; es wird in diesen Stellen der Mann maritus, die Frau uxor genannt. Im Cap. 190. 214 wird ihm auferlegt, das mundium gegen Zahlung der herkömmlichen oder verabredeten Summe zu erwerben, und wenn er ohne Willen der Eltern das Mädchen geheirathet hat, eine Buße von zweimal 20 solidi zu zahlen. (Vergl. auch Lex Frisionum 9, 11—13.) Nach dem Ed. Liutpr. 114 kann der Mann einer Frau, die nicht in seinem mundium steht, auch eine meta geben oder versprechen, und nur, wenn er dies nicht gethan hat und vor Erwerb des mundium stirbt, hat die Frau keine gesetzlichen Erbansprüche an seinen Nachlaß. Während in die Verlassenschaft einer Frau, die dem Manne tradirt und in sein mundium gekommen ist, der Mann succedirt (Ed. Liutpr. 14), wurde eine Frau, die nicht im mundium des Ehemannes stand, nicht von ihm, sondern von ihrem mundoald beerbt. Im Zusammenhange mit dem Erbrecht steht der Anspruch auf die Composition; wurde eine in solcher Art verheirathete Frau getödtet oder verletzt, so empfing nicht ihr Mann, sondern ihr mundoald die Sühne. Dem Ehemanne standen dagegen alle Rechte zu, die nicht als Consequenzen des mundium aufzufassen sind; die Frau war ihm zu Gehorsam verpflichtet, ihr Domicil richtet sich nach dem des Mannes, sie war ihm zur Bewahrung der ehelichen Treue verbunden und aus Ed. Liutpr. 141 ersehen wir, daß, wenn Jemand einen Ehebruch mit der Frau eines Anderen begeht, der Ehemann die Composition dafür in Empfang nimmt, nicht die Verwandten, „auch wenn der Ehemann das mundium über seine Frau nicht erworben hat" (etiamsi non habeat eam mundiatam).

Diese Ehe ohne mundium war aber, wie schon erwähnt, sehr selten. Während die Ehe ohne manus bei den Römern sehr bald zur Regel wurde, begründete im späteren deutschen Recht jede Ehe, welche nach der kirchlichen Auffassung eine

rechtsgültig geschlossene war, das volle eheherrliche Gewaltsverhältniß, ohne daß die förmliche Erwerbung des mundium (das mundium facere der langobardischen Quellen) erfordert wurde. Der Consens der Ehegatten hat bei beiden Völkern den Frauenkauf ganz und gar verdrängt, aber bei den Germanen von selbst die Wirkungen des letzteren mit herbeigeführt.

In Uebereinstimmung mit dieser rechtlichen Gestaltung der ehelichen Verhältnisse steht die ethische Auffassung der Ehe bei beiden Völkern. Gellius I, 6 nennt die Ehe viri et mulieris conjunctio individuam vitae consuetudinem continens; die römischen Juristen definiren die Ehe als conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, individua vitae consuetudo, divini et humani juris communicatio. Die Römer waren sich jederzeit bewußt, daß die Ehe die innigste Lebensgemeinschaft der Ehegatten, die vollkommenste gegenseitige Hingebung derselben sein solle. Dieselbe Auffassung der Ehe hatten von jeher die Germanen, und Tacitus Germania c. 18 rühmt von den Förmlichkeiten der germanischen Eheschließung: ne se mulier extra virtutum cogitationes extraque bellorum casus putet ipsis incipientis matrimonii auspiciis admonetur venire se laborum periculorumque sociam, idem in pace, idem in proelio passuram ausuramque.

Die nächste und unmittelbarste Folge dieses höchsten ethischen Princips war die Monogamie. Bei den Römern war auch hier wieder das Recht enger dem sittlichen Princip angeschlossen; mehrfache gleichzeitige Ehen waren bei den Römern unerhört; eine zu Recht bestehende Ehe war zu allen Zeiten ein absolutes Hinderniß für Eingehung einer zweiten Ehe, neque eadem duobus nupta esse potest neque idem duas uxores habere (Gaj. I, 63). Schon oben wurde hervorgehoben, daß selbst zwei gleichzeitige Verlöbnisse infamirten. Bei den Germanen war zwar die Monogamie Regel, aber selbst Tacitus, der die hohe sittliche Auffassung seines Volkes von der Ehe bei den Germanen überall am reinsten und vollkommensten wiederzufinden glaubte, nimmt den Adel aus, der mehrfache Ehen schloß, c. 18, prope soli barbarorum singulis uxoribus contenti sunt exceptis admodum paucis, qui non libidine sed ob nobilitatem

plurimis nuptiis ambiuntur. Die Geschichte bestätigt des Tacitus Wahrnehmung durch sehr zahlreiche Beispiele; von Ariovist, von einer Anzahl merowingischer Könige steht es zweifellos fest, daß sie mehrere Weiber hatten, Chlothar I z. B. zwei Schwestern, Ingund und Aregund. Nach der Fornmanna-Sage hatte der norwegische König Harald Schönhar 10 Weiber und 20 Kebsin. Sie alle schickt er weg, um die dänische Königstochter Reginhild zu heirathen, die ihm nur unter dieser Bedingung die Hand reichen will. Aber die Vielweiberei war, wie es scheint, nicht ein den Fürsten allein zustehendes Vorrecht; auch die Vornehmen und Reichen erlaubten sie sich; von den Schweden berichtet Adam von Bremen IV, 21, daß Jeder so viel Weiber nehme, als ihm seine Mittel gestatteten.

Wenn daher auch die Sitte bei den meisten deutschen Völkern die Monogamie zur Regel machte, so gestaltete sie sich doch erst allmählich zum Rechtsprincip.

Die reinere und höhere Auffassung des römischen Rechts zeigt sich sogar an einem Verhältniß, welches an Heiligkeit hinter der Ehe weit zurücksteht, ihr aber doch analog ist. Der Concubinat war bei den Römern gestattet, wenn er auch nicht gerade für löblich galt und deshalb in späterer Zeit (von Constantin) den höheren Staatsbeamten untersagt wurde (L. 1, Cod. V, 27). Auch mit der Concubine bestand eine enge Lebensgemeinschaft, wenngleich keine so innige, wie mit der Ehefrau. Nachdem die agnatische Verwandtschaft gegenüber der Blutsverwandtschaft ihre Bedeutung verloren hatte, erhalten die Concubinenkinder einen Anspruch auf Alimente und ein beschränktes Intestaterbrecht. Deshalb kann man auch nur eine Concubine haben, und während bestehender wirklicher Ehe ist ein Concubinat unmöglich. Paullus Rec. Sent. II, 20: eo tempore quo quis uxorem habet, concubinam habere non potest. Concubina igitur ab uxore solo dilectu separatur. Das Weib dagegen, das sich einem Ehemanne hingab, bezeichnete man mit dem schimpflichen Worte pellex. Festus v. pellices... Antiqui proprie eam pellicem nominabant, quae uxorem habenti nubebat. (Vergl. Gell. IV, 3.)

Auch den Germanen war der Concubinat bekannt, und er

war rechtlich erlaubt. Weder im fränkischen, noch im westgothischen, noch im langobardischen Reiche war er verboten geschweige denn bei den nordischen Völkern. Aber es war hier der Concubinat weder beschränkt auf das Verhältniß zu Einem Weibe, noch war er während bestehender Ehe verboten. Nach dem oben erwähnten Edict. Grimoaldi c. 6 konnte sich die Frau nur scheiden, wenn der Ehemann das Kebsweib in das Haus einführte und die Frau ihr nachsetzte. Auch die Kirche konnte den Concubinat nicht unterdrücken, sie mußte sich darauf beschränken, einen Rechtszustand herbeizuführen, wie er bereits im altrömischen Recht bestand. Das Concil. Toletan. I, c. 17 bestimmt: Si quis habens uxorem fidelem, si concubinam habeat, non communicet. Ceterum qui non habet uxorem et pro uxore concubinam habet, a communione non repellatur: tantum ut unius mulieris, aut uxoris aut concubinae, ut ei placuerit, sit conjunctione contentus. Aehnliches bestimmte die Mainzer Synode von 851. (Pertz I, p. 415.)

Sowie die hohe sittliche Auffassung der Ehe die Monogamie zur Rechtsregel macht, so ruft sie auch die Anschauung hervor, daß nur einmalige Verheirathung, namentlich des Weibes, erlaubt sei. Ein Verbot der zweiten Ehe läßt sich bei den Römern in historischen Zeiten zwar nicht nachweisen, abgesehen von der Haltung der Trauerzeit, die unter August zeitweilig auf drei Jahre ausgedehnt wurde, aber es galt für sittlicher und reiner, wenn die Wittwe nicht wieder heirathete; in den äußeren Ceremonieen der Hochzeit sprach sich eine Zurücksetzung der Frau aus, und univira oder univiria galt als ein ehrender Nachruhm im Wittwenstande gestorbener Frauen. (Rein, Röm. Privatrecht S. 212.)

Von den Germanen sagt Tacitus c. 19 .... cum spe votoque uxoris semel transigitur; sic unum accipiunt maritum, quomodo unum corpus unamque vitam, ne ulla cogitatio ultra, ne longior cupiditas, ne tamquam maritum sed tamquam matrimonium ament. In nordischen Sagen haben sich Spuren der Sitte erhalten, daß die Frauen ihren Mann in den Tod begleiteten (Grimm, R.-A. S. 451); in historischer Zeit

war dies nicht nur veraltet, sondern auch des Tacitus Lob von der Enthaltsamkeit der Wittwe bestätigt sich aus den germanischen Rechtsquellen nicht. In fast allen Volksrechten finden sich eingehende Bestimmungen über Heirathen der Wittwen, und aus der frühesten Geschichte der germanischen Völker lassen sich massenhaft Beispiele anführen, daß Weiber mehrmals hinter einander verehelicht waren.

Die Wittwe blieb bei den Römern bei der Ehe mit manus unter der Vormundschaft der Agnaten ihres verstorbenen Mannes, bei der Ehe ohne manus unter der Tutel ihrer eigenen agnatischen Verwandten, bis allmählich durch Gewohnheitsrecht die Bevormundung großjähriger Weiber abkam. Bei den Germanen blieb ebenfalls die Wittwe unter dem mundium der Schwertmagen ihres früheren Mannes, und in den seltenen Fällen der Ehe ohne mundium unter der Schutzgewalt ihrer eigenen Verwandten. Die Grundsätze des späteren römischen Rechts, welche auf die Germanen Einfluß übten, ließen auch bei ihnen die Bevormundung großjähriger Weiber, insbesondere der Wittwen, denen man mit Recht mehr Selbständigkeit und Lebenserfahrung als den Mädchen zuschrieb, immer schwächer werden und allmählich verschwinden. Wir können dies am frühesten bei den Burgundern und Westgothen wahrnehmen.

Die Vergleichung der rechtlichen Stellung der römischen und germanischen Frauen hat uns bisher eine Uebereinstimmung beider Rechte gezeigt, die bisweilen sich sogar auf Worte, auf Förmlichkeiten und Einzelheiten erstreckt, und wenn wir hier das Eherecht bis in die Details verfolgen und darstellen könnten, so würden sich zahlreiche noch viel merkwürdigere Beispiele dafür ergeben. Dadurch aber darf man sich nicht zu der Meinung verleiten lassen, beide Rechte wären in allen wesentlichen Punkten gleich, nur hier und da gingen sie auseinander. Es gibt gewisse Grundlagen des römischen Rechts, die von denen des germanischen weit abweichen, durch welche auch für die Frauen eine durchaus andere Stellung begründet ist, als sie sie bei den Deutschen hatten. Diese Grunddifferenzen sind socialer und politischer Natur.

Die socialen oder wirthschaftlichen Unterschiede beruhen in

der verschiedenen Arbeit, die den beiden Geschlechtern oblag. Bei den Römern war, soweit wir ihre Culturgeschichte verfolgen können, der Mann nicht nur der Herr und Beschützer, sondern auch der Ernährer der Familie; die alten Römer waren fleißige und arbeitsame Bauern und Kaufleute, die den Krieg freilich nie verlernten, deren Hauptthätigkeit aber im friedlichen Erwerb durch Bodencultur und Handel bestand. Die Frau war wohl die Gehülfin und Genossin des Mannes, aber die eigentliche Last der Arbeit, die Sorge des Haushalts, die Erhaltung der Familie, ruhte auf den Schultern des Mannes, und eine sehr natürliche Folge davon ist die, daß der Hausvater unbeschränkter und alleiniger Herr des gesammten Vermögens ist, daß kein Familienglied neben ihm oder ihm gegenüber irgend welche Vermögensrechte ausüben kann.

Welche Beschreibung aber macht uns Tacitus von der Lebensweise der Germanen? Daß er die Wahrheit berichtet, kann nicht bezweifelt werden, denn ein Irrthum in dem, was er hierüber erzählt, ist nicht gut möglich, und alles, was wir sonst von den Zuständen jener Zeiten wissen, stimmt mit des Tacitus Schilderung überein. Die Männer waren fortwährend im Kriege, Raubzüge in benachbarte Gegenden waren ihr eigentliches Geschäft; gab es keinen Krieg zu führen, so beschäftigen sie sich viel mit der Jagd, den größten Theil der Zeit aber bringen sie in träger Ruhe mit Schlafen und Schmausen, mit Gelagen und Spielen zu. Die Weiber, die Alten und die Gebrechlichen mußten die Führung des Haushalts, die Vornahme der religiösen Ceremonieen und die Bestellung des Ackers besorgen.

C. 15: Quotiens bella non ineunt, multum venatibus plus per otium transigunt dediti somno ciboque, fortissimus quisque ac bellicosissimus nihil agens, delegata domus et penatium et agrorum cura feminis, senibus et infirmissimo cuique ex familia; ipsi hebent mira diversitate naturae, quum idem homines sic ament inertiam et oderint quietem.

Es ist selbstverständlich, daß die Stellung der Frau im Hause, namentlich auch in vermögensrechtlicher Beziehung, durch ihre Leistungen bedingt ist, und daß deshalb die germanische Frau viel selbständiger und einflußreicher ist, als die römische.

Der Mann ist zwar, wie wir gesehen haben, nach außen der Schutz und Schirm der Frau, ihr Vertheidiger im Kampfe und im Gericht, und er ist deshalb ihr Meister, im Hause aber hat die Frau die waltende und ordnende und darum gewiß oft auch gebietende Hand.

In den Sagen und in der Religion spiegelt sich diese Stellung, welche die Frauen im Leben einnehmen, nicht minder ab, wie im Recht. Die oberste Göttin, Holda oder Berchta, ist gleichsam die Hausfrau des großen Erdenhaushalts; sie hält ihren Umzug durch das Land und überzeugt sich, wie der Acker bestellt ist, und ob das Wirthschaftsgeräth sich am rechten Platz befindet; sie sieht in Haus und Hof, in Stall und Scheuer nach, ob Jeder seine Schuldigkeit thue; besonders interessirt sie sich für die Spinnstube. Den Fleißigen und Geschickten belohnt sie, den Faulen straft sie. (Weinhold S. 35.) In der germanischen Götterwelt ist nichts zu bemerken, was der Herrschaft des Jupiter über die Göttinnen des Alterthums ähnlich wäre.

Auch am Kampfe haben die germanischen Frauen eine ganz andere Theilnahme als die römischen. Sie begleiten bei großen Kriegsunternehmungen die Männer; die Wohnsitze, welche in der ältesten Zeit keinen großen Werth haben, werden leicht aufgegeben, und man zieht aus, um neue zu suchen; aus den Kriegszügen werden dadurch Völkerwanderungen. An den Gefahren und an den Mühsalen des Krieges sind daher die Weiber betheiligt, sie sind auch hier die Gefährtinnen des Mannes „laborum periculorumque sociam, idem in pace, idem in proelio passuram ausuramque.“ Eine kriegerische Thätigkeit, ja großer Ruhm der Tapferkeit, ist bei den germanischen Frauen nicht selten; viele Beispiele des größten Heldenmuthes sind uns von ihnen aufbewahrt; in den Sagen begegnen wir Frauengestalten, die mit den Männern an Kraft und Heroismus wetteifern. In der Mythe von den Walkyrien hat diese Betheiligung des Weibes am Kampfe eine plastische Gestalt gewonnen.

Diese größere Thätigkeit und Kraft der germanischen Frau im Vergleich zur römischen hat ihr nicht nur in socialer Beziehung eine andere Stellung verliehen, sondern sie hat auch vielfach rechtliche Wirkungen gehabt. Als eine unmittelbare Folge

derselben ist hervorzuheben, daß die Ernährung der Frau nicht als eine Belastung des Mannes erscheint, sondern daß im Gegentheil der Besitz einer Frau, als der treuesten und besten Haushälterin und Wirthschafterin, auch in vermögensrechtlicher Beziehung von Werth war. Während daher bei den Römern in historischer Zeit der Kauf der Frau sich umgewandelt hat in ein Symbol, während der Ehemann bei der coëmptio nur ein kleines Geldstück als Scheinkaufpreis zahlt, gibt der germanische Gatte für seine Frau eine bedeutende Summe als Entgelt, und während bei den Römern die Eltern der Frau ihr eine Mitgift zu geben durch Sitte und Gesetz allmählich verpflichtet wurden, überlassen bei den Germanen in etwas späterer Zeit, als auch sie in dem Verkauf des Kindes etwas Unsittliches zu sehen begannen, die Eltern ihrem Kinde nur das vom Manne für sie gebotene Kaufgeld. Daraus folgt, daß bei den Germanen das eheliche Güterrecht eine ganz andere Basis hat, als bei den Römern. Bei den Römern bringt nach altem Recht die Frau, welche unter die manus des Mannes kommt, alles, was sie hat, in das Vermögen des Mannes ein und ist selbst ohne alles eigene Vermögen; in der späteren Zeit, d. h. nach Entwickelung der sogenannten freien Ehe, wirft die Frau zur Tragung der Haushaltungskosten die dos ein und nimmt sie bei Auflösung der Ehe zurück, ist im Uebrigen aber Herrin und Verwalterin ihres Vermögens; bei den Germanen bringt die Frau nichts in die Ehe mit, als die in Kleidern und Geräthschaften bestehende Ausstattung, während der Mann der Frau unter verschiedenen Bezeichnungen und in verschiedener Art und Weise als dos (meta, wittemon, wetma), Morgengabe, Leibgeding, ein Vermögen constituirt, welches hauptsächlich als Wittwenversorgung der Frau zu dienen bestimmt ist. Während der Ehe aber verwaltet der Mann auch das eigene Vermögen seiner Frau.

Auch sind bei den Germanen schon in verhältnißmäßig früher Zeit die nicht verheiratheten Weiber in der Verwaltung des Vermögens selbständiger als bei den Römern; wenn die Weiber auch bis in das späte Mittelalter unter Vormundschaft stehen, so äußert sich dies doch vorzugsweise nur darin, daß die Weiber im Gericht in allen Processen vertreten werden

müssen und bei gerichtlichen Geschäften einen Beistand nöthig haben; dagegen hat die Wittwe häufig die Verwaltung von Haus und Hof ihres verstorbenen Mannes, sie ist bei vielen germanischen Völkern zur Führung der Vormundschaft über die minderjährigen Kinder berechtigt, soweit nicht eine gerichtliche Vertretung derselben nothwendig wird, und über fahrende Habe können großjährige Mädchen, Frauen und Wittwen, sofern sie nur in ihrem freien Eigenthum steht, der Regel nach ungehindert verfügen. Bei den Römern dagegen standen die Frauen ziemlich lange unter der Tutel der Agnaten.*)

Noch bedeutendere Unterschiede in der rechtlichen Stellung der Frauen bei Römern und Germanen ergeben sich aus Verschiedenheiten in den politischen Grundlagen der Verfassungen beider Völker.

Bei den Römern war das ganze Volk nach einem formellen Zahlenschematismus künstlich in Curien und Decurien abgetheilt und in straffer militärischer Weise organisirt; der Friede war nur ein Waffenstillstand; dieselbe strenge Zucht, dieselbe Unterordnung unter die Führer, dieselbe Gliederung der Gewalten, dieselbe Disciplin wie im Kriege. Diesen militärischen Charakter trägt auch die kleinste politische Körperschaft, die Familie. Die ganze Familie gipfelt sich im Familienvater; seiner Gewalt, seinen Befehlen kann sich kein Glied eigenmächtig entziehen, keines hat ihm gegenüber Rechte. Alles, was ein Familienmitglied erwirbt, fällt in das Vermögen und unter die Disposition des paterfamilias, die Arbeit und Geschicklichkeit der Kinder kommt wie die der Sclaven nur dem Hausherrn zu gut; es gibt nur eine einheitliche Vermögensmasse, nur eine Vermögensfähigkeit in der Familie, und das ist die des paterfamilias. Kein Sohn kann sich selbst auf irgend eine Weise von der väterlichen Gewalt losmachen; nur der Tod des Vaters löst dieses Verhältniß und macht den Sohn nun selbst zum homo sui juris, zum paterfamilias im juristischen Sinne.

---

*) Erst die Lex Julia et Papia Poppaea hat Frauen, welche das jus liberorum besaßen, von der Tutel befreit, und erst die Lex Claudia hat die agnatische Tutel über großjährige Weiber ganz abgeschafft; die Tutel der Patrone blieb auch jetzt noch bestehen. (Gajus I, 145. 157. 171. 194. Ulp. XI, 8 i. f.)

Der Vater verwirkt nur durch dreimaligen Verkauf des Sohnes seine Gewalt, und daraus hat sich das Recht entwickelt, daß man durch dreimaligen Scheinverkauf den Sohn aus der Gewalt entlassen, ihn emancipiren kann.

So wie nun die juristische und politische Bedeutung der Familiengewalt im römischen Recht viel weiter reicht, als die von der Natur begründete Unterordnung der Kinder unter das Familienhaupt, so löst auch die Emancipation, also das Ausscheiden eines Mitgliedes aus der Familie durch ein civiles Geschäft, das Familienband vollständig, obwohl die natürliche Verwandtschaft dadurch gar nicht berührt wird. Im älteren römischen Recht ist daher die juristische Familie von der natürlichen weit verschieden; es können Personen, welche gar nicht blutsverwandt sind, durch civile Rechtsgeschäfte, Arrogation, Adoption, Coemtion, mit allen Rechten und Pflichten in die Familie eintreten, und es können die allernächsten Verwandten, die eigenen Kinder, durch eben solche formelle Handlungen aus der Familiengenossenschaft entlassen werden, so daß in juristischer Beziehung alle Verwandtschaft mit ihnen aufhört. Auch außerhalb des engsten Familienkreises gelten als Verwandte nur die agnati, d. h. diejenigen Personen, welche in einer und derselben väterlichen Gewalt stehen oder stehen würden, wenn der gemeinsame paterfamilias nicht gestorben wäre. Erst später und nur sehr langsam hat sich im römischen Recht die natürliche Verwandtschaft (cognatio) neben der juristischen Verwandtschaft (agnatio) Anerkennung verschafft.

Daß diese Grundsätze einen wesentlichen Einfluß auf die rechtliche Stellung der Frauen haben mußten, liegt auf der Hand. Durch die coëmptio tritt die Frau aus ihrer angestammten Familie heraus, alle juristische Verwandtschaft mit ihr hat ein Ende, das Intestaterbrecht hört auf beiden Seiten auf, die Frau findet bei ihrer Familie keinen Familienschutz mehr; sie ist jetzt ganz und gar übergetreten in die Familie des Mannes, ist eine Agnatin desselben, und auch in dieser Beziehung ist sie filiae loco. Wenn aber der Ehemann, der eine strenge Ehe einging, selbst noch filiusfamilias war, was ja ohne Zweifel sehr häufig vorkam, so konnte die Frau nicht in seine manus

kommen, da er selbst in potestate und ohne eigene Vermögensfähigkeit war, sondern es kam jetzt die Frau unter die manus ihres Schwiegervaters, die coëmptio hatte zunächst nur für diesen rechtliche Wirkungen.

Bei den germanischen Völkern fehlte im Staate und in der Familie diese strenge Ordnung. So wie die Obrigkeiten wenig Geschäfte und wenig Macht hatten, so wie der ganze Staat auf der Uebereinstimmung und freiwilligen Mitwirkung aller Volksgenossen beruhte, ja in der souveränen Volksversammlung selbst nicht einmal eine förmliche Abstimmung stattfand, durch welche eine Unterordnung der Minorität unter die Majorität bedingt gewesen wäre, so fehlte auch der Familie die feste Gliederung. Der Hausvater war zwar der Herr von Frau und Kindern, aber nur so lange und nur insofern, als sie thatsächlich von ihm abhängig waren. War der Sohn erwachsen und waffenfähig, konnte er sich selbständig, sei es durch Krieg und Jagd, sei es durch Bewirthschaftung eigenen Ackers, ernähren, verließ er das elterliche Haus, so hörte die väterliche Gewalt auf. Es gab in der germanischen Familie nicht diese streng durchgeführte, in der Hand des Vaters concentrirte Vermögenseinheit, der Sohn konnte für sich erwerben, er konnte sich selbst durch Gründung einer eigenen Existenz emancipiren, ja, wenn der Vater durch Alter oder Krankheit kampfes- und arbeitsunfähig wurde, kam die Herrschaft über Haus und Hof an den Sohn, und der Vater mußte ihn als Herrn anerkennen. So wie sich festes Grundeigenthum ausgebildet hat, wird sogar die Dispositionsbefugniß des Vaters durch die Rechte seiner Erben beschränkt.

Die germanische Familie hat dessenungeachtet nicht weniger wichtige Functionen, wie die römische; wir haben oben hervorgehoben, in wie vielfacher Hinsicht die Familie die Thätigkeit des Staates ergänzte und ersetzte; so wie aber der germanische Staat nicht monarchisch war, sondern eine echt demokratische Verfassung hatte, so war auch die germanische Familie, wenn man so sagen darf, republikanisch organisirt, während der römische paterfamilias dem rex des Staates entspricht. Die germanische Sippe war eine freie Genossenschaft, keine feste Cor-

poration wie die gens. Dieser Mangel strenger politischer Abgeschlossenheit und Organisation verhinderte es aber, daß die juristische Familie sich von der natürlichen trennt; das Familienband wird nach germanischem Recht nicht durch Rechtssätze und Rechtsgeschäfte, sondern von der Natur und nur durch sie geschlungen; Familie und Verwandtschaft fallen zusammen. Die Verpflichtung zum Schutz und Beistand im Kampf und im Gericht ruht zunächst auf den Schwertmagen, das sind die männlichen Verwandten von der Mannesseite, den Begriff der weiblichen Agnaten haben die Germanen gar nicht. Durch die Verheirathung tritt die Frau nun zwar insofern in die Familie des Mannes ein, als auf ihm und seinen Schwertmagen die Schutzpflicht ruht, und als dieselben ein Erbrecht an dem Vermögen der Frau gewinnen; aber die Verbindung mit den natürlichen Verwandten wird nicht aufgehoben; sie sind namentlich die Anwälte und Beschützer der Frau ihrem Ehemanne und dessen Verwandten gegenüber. Der Ehemann soll schwere Strafen an der Frau nur in Gegenwart ihrer Blutsverwandten verhängen; dieselben können sich der Frau annehmen, ihre Unschuld durch Eid und Kampf erhärten; der Mann, welcher seine Frau verleumdet oder gar ohne Rechtsgrund getödtet hat, zahlt den Verwandten derselben eine Buße und verliert zur Strafe sein mundium. (Vergl. Tacitus c. 19. verb. *coram propinquis*; Ed. Roth. 195 ff. 200. 201; Ed. Grimoaldi c. 7; L. Angl. et Werin. Addit. Im Ed. Liutpr. 22. 29 wird sogar bestimmt, daß, wenn die Frau mit Einwilligung ihres Mannes etwas verkaufen will, zwei oder drei ihrer nächsten Verwandten zugezogen werden sollen, vor denen die Frau zu erklären habe, ob sie wirklich freiwillig, oder nur aus Zwang die Veräußerung vornehme, und diese Verwandten sollen die Verkaufsurkunden selbst mit unterzeichnen. Den Notaren wird bei Strafe verboten, Rechtsgeschäfte zu beglaubigen, bei denen diese Form nicht beobachtet ist, und das Rechtsgeschäft selbst soll null und nichtig sein. Diese Beistände der Frauen neben ihren Ehemännern heißen advocati und finden sich sehr häufig in langobardischen, alamannischen, bairischen und schweizerischen Urkunden.

Eine juristische Verwandtschaft zwischen den Kindern und

den Angehörigen der Mutter konnte bei dem Agnationsprincip der Römer gar nicht bestehen, nach dem germanischen Recht dagegen ist das Verhältniß der Kinder zu den Verwandten beider Eltern ein fast gleich nahes. Die Verwandten des Vaters, die Schwertmagen, haben zwar die nächste Pflicht zum Schutz, und auf sie geht beim Tode des Vaters die Vormundschaft und das mundium über, aber die Verwandten der Mutter genießen nicht minderes Ansehen und schützen unter Umständen die Kinder gegen den eigenen Vater oder gegen die Schwertmagen, namentlich wenn eine schlechte Verwaltung des Vermögens zu befürchten ist. Dadurch erklären sich die Worte des Tacitus c. 20: sororum filiis idem apud avunculum, qui apud patrem honor; quidam sanctiorem artioremque hunc nexum sanguinis arbitrantur ... Die Blutsverwandten, also auch die Cognaten, und sie vielleicht ganz besonders, controliren die Vormundschaftsführung, vergl. z. B. Frostath. IX, 22. 23; nach den isländischen Gesetzen (der Grágas, Hákonorbók oder Járnsida und Jonsbók) werden die mütterlichen Verwandten nach den väterlichen zur Vormundschaft berufen (Rive S. 30). Nach einer schwedischen Rechtsquelle (Uplandslagen VII, 8) führt, wenn ein Ehegatte gestorben ist, der andere Ehegatte in Gemeinschaft mit dem nächsten Blutsverwandten von der anderen Seite die Vormundschaft, und sind beide Eltern todt, so werden die beiden nächsten Blutsfreunde, einer von väterlicher und einer von mütterlicher Seite, berufen. Derselbe Grundsatz, daß die beiderseitigen Verwandten sich gegenseitig controliren sollen, spricht sich auch in den Westgötalagen und Oestgötalagen aus (vgl. Rive S. 58. 59.)

Aus der verschiedenen Organisation der Familie ergibt sich daher nicht nur für die Frau selbst, sondern auch für die Verwandten derselben bei den Germanen eine andere rechtliche Stellung zur Familie des Mannes, als bei den Römern.

Auch auf das Erbrecht der Frauen sind die verschiedenen socialen und politischen Zustände bei Romanen und Germanen von weit reichendem Einfluß geworden. Es kann natürlich nur das Intestaterbrecht in Betracht kommen. Nach römischem Rechte machte das Geschlecht hier gar keinen Unterschied,

sondern über das Erbrecht entscheidet nur die Nähe der juristischen Verwandtschaft. Deshalb haben emancipirte Söhne und Töchter kein Erbrecht, sondern es erben die Personen, welche beim Tode des Erblassers in seiner Gewalt stehen, insbesondere auch die uxor in manu, zu gleichen Theilen nach Stämmen; in Ermangelung dieser sogenannten sui succedirt der nächste Agnat, gleichviel, welchen Geschlechts er ist, und zuletzt erhält die gens den Nachlaß. Ob der Nachlaß in Grundstücken oder in Mobiliarvermögen besteht, ist bei den wirthschaftlichen Zuständen, wie sie schon zur Zeit der 12 Tafeln in Rom herrschten, ohne Einfluß auf die Erbfolgeordnung.

Auch die Beerbung der Mädchen und Frauen regelt sich sehr einfach nach den bereits dargelegten Grundsätzen. Starb ein unverheirathetes Mädchen, das in patria potestate war, oder eine uxor in manu, so kann von einem Nachlaß keine Rede sein, da es ihr an eigenem Vermögen ganz und gar mangelte; starb eine filia sui juris, gleichviel ob verheirathet oder unverheirathet, so fiel ihr Vermögen an ihre Agnaten, also zunächst an ihre consanguinischen Geschwister*), und war eine Wittwe zu beerben, welche in einer Manusehe gelebt hatte, so nahmen die nächsten Agnaten ihres verstorbenen Mannes, die ja auch die ihrigen waren, ihren Nachlaß.

Nach deutschem Recht dagegen beruht die politische Stellung, die Theilnahme an der Gemeinde und am Staate, zum größten Theil auf dem Grundbesitze; da nun die öffentlichen Angelegenheiten Sache der Männer waren, so war Grund und Boden auch zunächst und vorzugsweise das Erbtheil der Männer. Manchmal sind Weiber ganz davon ausgeschlossen, so z. B. nach fränkischem Rechte wenigstens von der Succession in das Stammgut, gewöhnlich aber haben nur die Söhne vor den Töchtern, die Brüder vor den Schwestern u. s. w. den Vorzug, so daß doch Männer, die in entfernteren Graden verwandt sind, vor den näher stehenden Weibern zurücktreten; in

*) Erst durch die Kaiser Antoninus und Commodus wurde angeordnet, daß eine Frau, die in freier Ehe gelebt hat, von ihren Kindern, mit Ausschluß der consanguinischen Geschwister und anderen Agnaten, beerbt werden soll. (Ulpian XXVI, 7.)

einer dritten Klasse von Rechten, in denen das alte Princip bereits umgestaltet ist, wie in den nordischen Quellen späterer Zeit, erbt jeder Mann doppelt so viel als das Weib von gleicher Verwandtschaftsnähe. In die fahrende Habe theilen sich die nächsten Verwandten zu gleichen Theilen ohne Rücksicht auf das Geschlecht, bisweilen haben hier die Weiber einen Vorzug; nur in Beziehung auf Kleidungsstücke und Geräthschaften, welche zum Gebrauch der Weiber bestimmt sind und die sogenannte rade (rhedo), gerade bilden, schließen die Weiber regelmäßig die Männer aus, sowie andererseits die nächsten Schwertmagen das Hergerete, d. h. Schwert, Rüstung und Streitroß, voraus nehmen. Da nun das Mädchen bei der Verheirathung in der Regel eine Ausstattung empfing, so haben wieder die unausgestatteten Töchter ein Vorzugsrecht vor ihren verheiratheten oder verwittweten Schwestern.

Das Erbrecht der Wittwe ist nach dem vielgestaltigen ehelichen Güterrechte der germanischen Rechtsquellen sehr complicirt und mannichfaltig. Da aber fast in allen Rechten und fast bei allen den Wittwen zustehenden Erbschafts-Antheilen dafür Sorge getragen ist, daß dieses Vermögen nach dem Tode der Wittwe wieder an die Verwandten des Mannes zurückfällt, so haben alle Erbrechte der Wittwe, unter welchem Namen und in welcher Form sie auch auftreten mögen, vorzugsweise nur den Charakter einer Wittwenversorgung, d. h. eines Nießbrauchs während des Wittwenstandes, wenngleich erst allmählich in dem sogenannten Vidualitium oder Leibzucht sich dasjenige juristische Institut herausbildete, welches diesem Zweck am vollkommensten entsprach.

Zum Schluß ist noch ein dem germanischen Rechte eigenthümliches Institut ins Auge zu fassen, welches auf die rechtliche Stellung der Frauen in vielfacher Beziehung Einfluß hat, und für welches sich im römischen Rechte keine Analogie findet. Nach germanischem Rechte hat jeder Freie ein Wehrgeld, das ist eine Summe, die für ihn gezahlt werden mußte, wenn er todtgeschlagen worden war. Dieses Wehrgeld wurde allmählich die Norm für alle anderen Bußsätze, indem bei allen Verbrechen von dem Thäter entweder Quoten oder Multiplen des einfachen Wehrgeldes zu erlegen waren. Da sich das Wehrgeld nach dem

Stande richtete, so sind die Wehrgeldsätze zugleich die deutlichsten Kriterien für die ständische Gliederung und der sicherste Maßstab für die rechtliche Stellung der Person. Es entsteht nun für uns die Frage: wie werden Vergehen an Weibern gebüßt, wie verhält sich das Wehrgeld der Weiber zu dem Wehrgeld der Männer gleichen Standes? Es sind hier die germanischen Rechte keineswegs unter einander in Einklang, sondern sie werden durch verschiedenartige Gesichtspunkte bestimmt.

In manchen Volksrechten haben Frauen und Männer gleiches Wehrgeld. Nach der L. Burgund. 52 hat die verheirathete oder verwittwete Frau dasselbe Wehrgeld wie die Männer ihres Standes, nämlich die femina nobilis 300 solidi. In der L. Frison. Add. 5 wird ausdrücklich erklärt: si quis mulierem occiderit, solvat eam iuxta conditionem suam, similiter sicut et masculum ejusdem conditionis solvere debet. Nach der grágás vigsl. c. 48 und einigen schwedischen Gesetzen wird das Wehrgeld der Frau ebenfalls dem der Männer ausdrücklich gleichgestellt. Wilda S. 572 macht aber darauf aufmerksam, daß diese ausdrückliche Erwähnung, daß das Geschlecht keinen Unterschied machen solle, doch darauf hindeute, daß man einer entgegenstehenden Meinung glaubte begegnen zu müssen.

Zweifelhaft ist das Verhältniß im langobardischen Rechte.*) Das Wehrgeld der Freien vom niedrigsten Stande beträgt nach Ed. Liutpr. 62 150 sol.; auch die Glossarien von La Cava und von Madrid definiren übereinstimmend Guidrigild i. e. 150 sol. Die Buße beim Mord eines Mannes beträgt nun nach Ed. Roth. 13. 14. 900 sol., also die 6fache Wehrgeldssumme, wovon die Hälfte den Verwandten, die Hälfte dem Fiscus zu zahlen ist; beim Mord einer freien Frau oder eines freien Mädchens dagegen 1200 sol. (Ed. Roth. c. 201), so daß das

*) Wenn Wilda S. 571 hervorhebt, daß nach langobardischem Rechte jede an der Frau begangene injuria mit 900 sol. gebüßt werden müsse, und daß daher das langobardische Recht im Schutz der Frauen am weitesten gehe, so ist entgegen zu halten, daß diese 900 sol. gar kein Wehrgeld sind, und daß auch bei vielen schweren Vergehen gegen Männer die gleiche Buße bezahlt werden muß, während andererseits auch bei Vergehen gegen Frauen geringere Strafsätze vorkommen.

Wehrgeld derselben vielleicht auf 200 sol. anzuschlagen wäre. In dem Ed. Roth. c. 187 ist aber angeordnet, daß, wenn die entführte Frau bei dem Räuber stirbt, er sie nach ihrem Stande mit einer so hohen Summe den Verwandten entgelten soll, als hätte er einen Bruder von ihr erschlagen, woraus man auf ein gleich hohes Wehrgeld der Männer und Frauen schließen könnte.

In anderen Volksrechten wird den Weibern jedoch erhöhtes Wehrgeld und doppelte Buße zugesichert. Oberschwedische Gesetze (Uplandsl. und Dahlelag) geben ihnen doppelte Composition; ebenso sind nach alamannischem Rechte Wehrgelder und Bußen der Frauen und Mädchen durchweg verdoppelt (Pact. II, 37 sqq.; Lex Hloth. 69, 3.; vgl. c. 47. 50, 2. 51. 53. 54, 1. 58, 4. 5.); ja dieser Grundsatz ist so weit ausgedehnt, daß, wenn Jemand einer schwangeren Frau einen Abortus verursacht, und sich am Fötus das Geschlecht bereits unterscheiden läßt, für einen männlichen 12, für einen weiblichen 24 sol. zu zahlen sind (c. 94, 1. 2.). In der Lex Bajuvar. gilt derselbe Satz, daß Weiber zweifaches Wehrgeld und zweifache Bußen haben, und als Grund dafür wird angegeben: quia femina cum armis se defendere nequiverit. Deshalb wird auch als Ausnahme anerkannt: si autem pugnare voluerit per audaciam cordis sui, sicut vir, non erit duplex compositio ejus, sed sicut fratres ejus ita et ipsa recipiat. Es galt als ein schwererer Frevel, als ein ärgerer Bruch des Friedens, wehrlose Weiber zu tödten oder zu verletzen, als kampfestüchtige Männer. Aus demselben Grunde erklären sich die höheren Bußen des langobardischen Rechts bei Vergehen gegen Weiber, außer wenn dieselben sich muthwillig in den Streit der Männer gemischt haben. (Ed. Roth. c. 378.) Von den späteren friesischen Landrechten verdoppelt das Fivelgoer II, 12, 27 die Bußen der Frauen, fast alle übrigen geben ihnen ein Drittel mehr als den Männern. (Vergl. Weinhold S. 125.)

In der L. Saxonum c. 15 hat nur die Jungfrau doppeltes Wehrgeld; die femina jam enixa (oder nupta nach dem Text von Dutillet) wird nur einfach nach ihrem Stande gesühnt. Es tritt uns hier ein neuer Gesichtspunkt entgegen: es wird auf die Jungfräulichkeit entscheidendes Gewicht gelegt, nur

die Jungfrau ist mit dem doppelten Frieden umgeben, der in dem zweifachen Wehrgeld sich ausspricht.

In ganz entgegengesetzter Weise unterscheiden die fränkischen Quellen. Nach der L. Salica hat der freie Franke ein Wehrgeld von 200 sol., wenn aber eine Frau getödtet wird, die bereits geboren hat, so wird sie mit 600 sol. gesühnt, während diejenige Frau, welche nicht mehr fruchtbar war, nur ein Wehrgeld von 200 sol. hat. (L. Sal. 24.) Wie groß das Wehrgeld der Mädchen war, ist in der L. Salica nicht bestimmt, aus der L. Riboaria aber ergibt sich, daß es ebenfalls nur 200 sol. betragen hat (L. Rib. 13), während auch nach diesem fränkischen Rechtsbuch (Tit. 12) die femina Ripuaria postquam parturire coeperit usque ad quadragesimum annum ein Wehrgeld von 600 sol. hat. Ein ähnlicher Gedanke liegt den Bestimmungen der L. Anglior. et Werinor. V, 3. 4. zu Grunde. Darnach hat die femina nobilis virgo nondum pariens ein Wehrgeld von 600 sol., si pariens erit von 1800 sol., si jam parere desiit wieder von 600 sol. Für die freie Frau, si pariens est, werden 600 sol. gezahlt, si jam desiit, 200 sol., und für das freie Mädchen, welches noch nicht fruchtbar ist, 166⅔ sol. Diese letztere Summe ist wahrscheinlich aus einem kleineren Wehrgeldsatze der früheren Zeit zu erklären. Auch nach der L. Francor. Chamav. werden für den Raub eines Mädchens, das einem Anderen verlobt war, außer einem Friedensgeld von 60 sol. 200 sol. als Composition verlangt. Während hier also die Jungfräulichkeit keine besondere Auszeichnung im Rechte genießt, wird die Gebärfähigkeit als der eigentliche Werth des Weibes angesehen, und ihr rechtlicher Schutz darnach bemessen. Am Schärfsten tritt dies noch in einer Bestimmung des salfränkischen Rechts hervor. Der Fötus hat ein halb so großes Wehrgeld als der geborene Mensch, also wenn er von freien Eltern ist, von 100 sol., und demgemäß wird die Tödtung einer schwangeren Frau mit 700 sol. gesühnt. (L. Sal. 24.)

Die L. Wisigoth. endlich, die sich fast in allen Stücken von den einfachen Grundsätzen des älteren Rechts entfernt und viel gekünstelte Bestimmungen enthält, gibt einen detaillirten Wehrgeldtarif für die verschiedenen Altersklassen, dem zu Folge

Knaben und Mädchen bis zum 15. Jahre gleiches Wehrgeld haben, welches vom 1. bis zum 10. Jahre allmählich von 60 bis zu 100 sol. steigt und von da ab jährlich um 10 sol. wächst. Während aber Mädchen und Frauen vom 15. bis zum 40. Jahre 250 sol. gelten, haben Männer vom 20. bis zum 50. Jahre ein Wehrgeld von 300 sol.; dann stehen Männer und Frauen wieder gleich und werden bis zum 60. Jahre mit 200 sol., nach dem 60. Jahre mit 100 sol. gesühnt.

Die meisten älteren Gesetze schützen demnach das Weib mit einem höheren Wehrgelde als den Mann; um so auffallender ist der in den Quellen des späteren Mittelalters sich oft findende Grundsatz, daß die Frau nur ein halb so großes Wehrgeld und halb so große Buße hat, als der Mann. Sachsensp. III, 45, § 2. Jewelk wif hevet ires mannes halve bute vnde weregelt. Jewelk maget vnde ungemannet wif het halve bute na deme dat sie geborn is.

Daß wir im Vorhergehenden überall die rechtliche Stellung der Frauen nur angedeutet haben, daß wir die maßgebenden Grundsätze nur zusammengestellt, nicht im Einzelnen ausgeführt haben, das war durch den Zweck dieser Arbeit geboten, da eine detaillirte Darstellung des Rechts der Frauen nur in bändereichen Werken gegeben werden kann. Aber auch die Skizze, auf die wir uns beschränken mußten, zeigt, wie Römer und Germanen verwandte Völker und doch verschieden sind. In den Grundlagen des Rechts, in den tieferen sittlichen Anschauungen, in der Bedeutung der Familiengenossenschaft und der Ehe, in den wesentlichen Bestandtheilen der Eheschließung, stimmen sie nicht nur mit einander überein, sondern sie harmoniren hierin auch mit den anderen indogermanischen Völkern, insbesondere mit den Indern selbst. (Vgl. Roßbach S. 198—239.) Aber diese in der Urzeit entstandene, dem indogermanischen Stamme eigene Ordnung der Familie tritt bei den beiden von uns verglichenen Völkern in verschiedener Weise in die Erscheinung; Klima, Geschichte, Sitte bedingen bei Römern und Germanen abweichende Gestaltungen des Familien- und Personenrechts; je mehr das Recht beider Völker ausgebildet wird und sich verfeinert, desto mehr Besonderheiten treten in beiden hervor, desto größer wird

die scheinbare Dissonanz. Trotzdem aber finden wir auch in der historischen Entwickelung, in der Fortbildung des Rechts, bei beiden Völkern dieselbe Tendenz; bei beiden tritt die Familie immer mehr zurück gegen den Staat, bei beiden wird das rechtliche Verhältniß der Familiengenossenschaft immer mehr gelockert, in beiden Rechten wird der Frankauf allmählich überwunden, die Ehe als ein vorzugsweise sittliches Institut aufgefaßt; bei beiden Völkern endlich treten die Unterschiede in dem Rechte der beiden Geschlechter allmählich zurück, die Frauen werden immer mehr von den Beschränkungen, denen sie im frühen Alterthume unterworfen sind, emancipirt, die Töchter werden den Söhnen, die Frauen den Ehemännern gleichgestellt, und so vollzieht sich auch auf diesem Gebiete, wo die conservativen Kräfte so mächtig sind, und das Recht mehr, wie irgend wo anders, stabil zu sein scheint, im Laufe der Zeiten ein vollkommener Umschwung, der, wie die ganze Geschichte der Menschheit, ein Fortschritt zu höherer, reinerer Sittlichkeit ist.

Heidelberg.

Paul Laband, Dr.

Ueber
Mannichfaltigkeit des sprachlichen Ausdrucks
nach Laut und Begriff.

II. Lautliche Verschiedenheit.*)

Wer die Unsicherheit der Physiognomik kennt in ihren Schlüssen vom Aeußeren, aus Gesichtszügen, Schädelbildung u. s. f., auf die moralisch-intellectuellen Eigenschaften eines Menschen, überhaupt sein Inneres: dem wird auch ohne Weiteres die Schwierigkeit, ich darf wohl ohne ernstlichen Widerspruch behaupten, Unmöglichkeit einleuchten, aus dem bloßen Laute der Wörter den ihnen innewohnenden Geist, den ihnen von diesem oder jenem Volke untergelegten Begriff zu errathen! Freilich eine hübsche Sache, wenn fremde Sprachen gleichsam an sich, und durch sich, verständlich wären, und es kaum einer eigentlichen Erlernung derselben bedürfte.

„Die Sprachphilosophie muß das Postulat einer physiologischen Geltung der Laute aufstellen und kann den Ursprung der Wörter nicht anders als durch die Annahme einer Beziehung ihrer Laute zu dem Eindruck erklären, den die durch sie bezeichneten Dinge in der Seele des Redenden hervorbringen.“ Curtius, Griech. Etym. I. S. 77. Das könnte doch nur heißen: Desjenigen, oder Derer, welche zuerst einen vielanwendbaren Wurzel-Laut als' bedeutsames Moment von Wörtern in den sprachlichen Verkehr brachten und in soweit als dessen schöpferische Urheber anzusehen sind. Wer will jenen Satz im Allgemeinen läugnen? Allein, wie steht es nun damit im Besonderen, wenn es gilt, mit dem Nachweise solcher Beziehungen

---

*) Vergl. diese Zeitschr. I. 254.

Ernst zu machen? Ueber diesen Geheimnissen hängt der Schleier der Isis, und nur leise und ein ganz klein wenig ihn zu heben mag dereinst unserer Wissenschaft noch gelingen. Kein Wunder, daß schon bisher Viele sich auf den Weg machten, ein Antlitz zu schauen, das doch neugierigen, zumal unberufenen Blicken vielleicht für immer versagt ist. Man vergaß aber hierbei, es werde bei derlei Untersuchungen verlangt, daß man zuvor die lautliche Seite der gerade in Frage stehenden Wörter nicht in ihrer äußerlichen Ganzheit nach Bausch und Bogen, sondern in der natürlichen Gliederung ihrer Theile, d. h. in ihrer etymologischen Auflösung und Wahrheit, erfasse und durchschaue. Und weiter ist ein eben so wenig abweisbares Bedürfniß, daß der Laut nicht etwa in seiner historisch zuletzt in die Erscheinung getretenen Phase, auch nicht in ihrer vorletzten — doch, was sage ich! es ist nöthig, daß er in derjenigen ungetrübten Reinheit so weit zurück hin verfolgt werde, als nur immer möglich. Wo aber läge doch dabei die Sicherheit, ob man auch in dem jedesmal gegebenen Falle bis zu dem wahrhaft ersten Urlaut in der Kindheit der Sprachen gelangt sei. Und auf den Urlaut käme es doch an bei dem Ur-Sinn, welchen man aus den Wörtern noch mit dem Ohre heraushorchen zu können sich feinhörig genug wähnt, allen den nachmaligen Laut-Metamorphosen von rein mundartlicher Art zum Trotz, welche uns die Sprachgeschichte noch in Menge, wiewohl im Vergleich zu der Zeit vor der jeweiligen Sprachüberlieferung fast immer nur in geringer Zeiterstreckung auf uns gebracht hat. Oder wähnt man, mit denjenigen sprachlichen Variationen, die sich bei näherem Besehen als bloß innerhalb des Lautes beschlossene Spaltungen und Besonderungen eines in sich Einheitlichen nach zeitlicher oder örtlicher Abartung des Dialekts, und nicht als eigentlich im Dienste des Begriffes eingetretene Veränderungen herausstellen, — ich sage, wähnt man, daß solcherlei Lautabänderungen dennoch eine begriffliche Umwandelung fortwährend gleichsam Schritt für Schritt nachfolge oder zur Seite gehe?

Ich habe mich über diesen Gegenstand bereits, wenn auch nur kurz, Etym. Forsch. II. S. 349, mit Bezug auf das Buch:

J. G. K. Deutschen Mundes Laute. Königsb. 1834, geäußert, und würde über Wienbarg's einschlägiges Buch (Das Geheimniß des Wortes, 1852), wenn ich es selbst eingesehen hätte und nicht bloß aus Anzeigen kännte, vermuthlich kaum anders urtheilen können. Von ähnlichen Vorstellungen, als die genannten Männer, ging auch Fulda aus in mehreren, seiner Zeit vielgepriesenen, jetzt aber, nicht mit Unrecht, der Vergessenheit anheim gefallenen und im Grunde ganz wüsten Schriften. Vergl. übersichtlich Grüter: Ueber Fulda's Leben, Studien und sein System gemeinschaftlicher Wurzeln aller [!] menschlichen Sprachen. Ludwigsb. 1831. — Weiter aber ist ein aus der Schellingschen Schule hervorgegangenes Werk zu nennen, welches, des mächtigen Anlaufes ungeachtet, den es nimmt, doch nur Weniges von dem leistet oder zu erreichen vermag, wozu es anstrebt; immer aber eine größere Berücksichtigung verdient, als ihm zu Theil geworden. Ich spreche von Moritz Drechsler's Grundlegung zur wissenschaftlichen Konstruktion des gesammten Wörter- und Formenschatzes, zunächst der semitischen, versuchsweise und in Grundzügen auch der indogermanischen Sprachen. Erlangen 1829. Darin heißt es z. B. S. XXI: „Aus der eigentlich etymologischen Sphäre ist es Pflicht, Einen Mann besonders hervorzuheben, der, nicht befriedigt von der Dürftigkeit jenes analytischen Treibens, das sich gemeinhin für Etymologie ausgiebt, den synthetischen Weg, die Construction [!] zu gewinnen strebte: Fulda in seinem Wurzelwörterbuche. Ohne diesem Gelehrten zu nahe treten zu wollen, muß der Verf. jedoch bemerken, daß, was seine Ausführung jenes Strebens anbetrifft, dieselbe nach unserem Urtheile durchaus verfehlt sei. Der Fehler scheint uns darinnen zu liegen, daß nach dem Wurzelwörterbuche zu urtheilen, Fulda der dichtenden Einbildungskraft ganz und gar ermangelte. Daher hatte er gar keinen Sinn für die ursprüngliche innere Bedeutsamkeit der Sprachlaute, keine Ahnung von der Art, wie die Idee im Laute symbolisch sich abmalt. Auch weiter herab, seine Begriffsentwickelungen tragen überall das Gepräge trockenen Verstandes, todter Abstraction an sich, sind zu mechanisch, zu äußerlich, nicht wahr. Nun aber werden uns selbst Diejenigen, welche gegen alles,

was wie Einbildungskraft aussieht, eine angeborne Idiosynkrasie haben, zugestehen, daß in diesem Fache wenigstens ohne eine hinlängliche Dosis jenes [leider freilich!] gefährlichen Zaubertrankes nicht fortzukommen sei. Nicht am Schreibepulte, nicht in der verkümmernden Studirstube, ist die Sprache geschaffen worden. Wollen wir ihrer Spur nachgehen, so lasset uns versetzen unter den weiten, freien Himmel, in die frische, lebenstrotzende Jugendzeit der Menschheit, in das Alter übermüthiger Kraft, gährenden Lebensmuthes, überquellender Fülle. Dieses Leben lasset in uns zur lebendigen Gegenwart aufgehen. Der in unseren Zeiten zurückgetretene Sinn für die Symbolik der Sprachlaute müsse sich neu in uns beleben. [Nicht unwahr; allein ohne mannichfache Gefahr des Irrens und subjectiver Gefühlseinmischungen schwer zu machen.] Schwelgen müssen wir in der Bedeutungsfülle jedes Einzellautes. Die ganze tiefgefühlte Nothwendigkeit, welche den Urmenschen von Einer Sprachstufe zur andern trieb, müsse uns in lebendigster Anschauung entgegentreten, unser ganzes Wesen in innigem, urkräftigem Gefühle durchdringen, erwärmen. So allenfalls mag es gelingen, die längst verwehten Spuren vergangener Jahrtausende wiederum aufzufinden." So weit Drechsler. Schon zuvor S. XX, nachdem von Sammlung des sprachlichen Thatbestandes und dessen vollständiger Durcharbeitung die Rede gewesen: „Dann erst ist diese Vorarbeit vollendet, dann erst das ganze Vermögen der Sprache zu etymologischer Bearbeitung bereit. Die etymologische Arbeit selbst kann dann auf keiner andern Basis ruhen, als auf der Erkenntniß des [inzwischen, wer wüßte es nicht, höchst geheimnißvollen und schwer aufzeigbaren] Bandes, durch welches Laut und Begriff verbunden sind. Von hier aus, als dem ersten Lebensacte des Sprachgeistes, construirt sie die ganze Sprache, lebt das ganze Leben mit Bewußtsein nach." Schöne Worte; allein der Erfolg kommt ihnen — gar nicht, höchstens in sehr weiter Ferne und hinkend, nach. Ferner S. 10: „In dieser Urzeit handelte also der Mensch unmittelbar aus der innern Nothwendigkeit seines Wesens allein, allüberall Vernunftinstinct bethätigend. Auch die Sprache ist nicht [sehr richtig!] in bewußter Willkür, nicht in freier Besonnenheit hervorgebracht; der mensch-

liche Organismus hat sie in unbewußter Nothwendigkeit, seiner innersten Gesetzmäßigkeit folgend, als integrirenden Theil seines eigenen Lebens hervorgetrieben. — — Nicht ein Suchen ist's nach dem entsprechenden malenden Laute, — mächtiger und sicherer als alles im Bewußtsein gespaltene, zweifelnde Wählen führt ihn Instinct. Wie der Künstler das Symbol, in dem die Idee wiedergeboren erscheint, nicht mit besonnenem Bewußtsein erfindet, sondern in bewußtloser Wissenschaft, der Natur ähnlich, schaffet; — wie noch heute die in Freude oder Schmerz bewegte Brust ohne Suchen, ohne Umhertasten, unmittelbar, unbewußt, aber sicher und treffend, den die Farbe des Gemüthes treu malenden Laut ausstößt; so damals alles. — — Die Jugend des Menschen war geschickt, Sprache zu schaffen. Er schuf sie, wie durch alle Zeiten hin, wie noch heute der Eingeweihte schafft, ein Wunder dem, der nie geschaffen hat, ein Unbegreifliches dem Profanen." Mit Protesten gegen eine bloß äußerliche und mechanische Anwendung der Onomatopöie (S. XXIII. 40) wird nun aber im Buche an dem Laute M durch die semitischen und indogermanischen Sprachen hindurch das von den Sprachen beobachtete Verfahren sprachlicher Bezeichnung mittelst lautlicher Symbolisirung aufgezeigt und erläutert, wie bei einer solchen Aufgabe kaum anders zu erwarten, nicht ohne mancherlei Willkür; und wenige Ergebnisse von objectivem und zweifelsfreiem Charakter.*)

Ich habe hier noch einen Schriftsteller, ich meine Franz Wüllner, zu nennen, den ich im Uebrigen nicht gering schätze, was mich aber nicht abhalten kann, sein Buch: Ueber die Ver-

*) Ein anderer, vielleicht noch unglücklicherer Versuch: Ueber die Bedeutung der Buchstaben. Nach dem Französischen des Hrn. F. W. Bergmann. Von A. Reclam. Leipzig 1840. Vergl. desselben Bergmann: Poëmes Islandais, Paris 1838, p. 371, und De linguarum origine atque natura. Argentor. 1839, und ferner Théorie de la quantité prosodique. Basée sur l'analyse des formes grammaticales et démontrée d'abord sur la langue latine. Strasb. 1839, p. 7. suiv. Wie weit es aber auf der besprochenen Bahn die Einbildung bringen kann, zeigen die Schriften des Hrn. H. J. F. Parrat und das Coburger Schulprogramm 1854 von Hrn. Prof. Voigtmann: Das Gesetz der Polarität in der Sprache.

wandtschaft des Indogermanischen, Semitischen und Tibetanischen, nebst einer Einleitung über den Ursprung der Sprache, Münster 1838, als zwar gut gemeint, allein doch verfehlt zu bezeichnen. Zwar den Gedanken, daß „die Empfindungslaute als die Quelle der sprachlichen Wurzeln von der größten Wichtigkeit für uns sind", und demgemäß die Sprache nach ihrer tönenden Seite gewissermaßen nur der natürliche Wiederhall wäre von der Empfindung, welchen ein empfundener Gegenstand und dessen Thätigkeit in der Menschenbrust hervorrief, — würde auch etwa Steinthal in dem Sinne unterschreiben, daß dabei gewisse physiologische Vorgänge, wie die sog. Reflex-Bewegungen, mit im Spiele seien. Aber man muß lebhaft sogleich dem S. 8 mit einigem theoretischen Schein aufgestellten Satze widersprechen, als könne es nur offene, keine consonantisch geschlossene Sprach-Wurzeln geben. „Die sinnliche Natur des Menschen ist bei einer Empfindung nur gedrungen, einen Laut auszustoßen und dadurch die körperliche Spannung zu lösen; nicht aber, diesen Laut durch eine neue Spannung zu hemmen oder consonantisch zu begränzen." Diesem Satze zu Liebe werden dann z. B. alle indogermanischen Verbalwurzeln, welche wir Anderen als consonantisch schließende Einsylbler betrachten, als schon verwachsen aus zwei Wurzelelementen (das zweite also fast immer nur in kurzes a, und in keinen anderen Vokal auslaufend) vorgestellt, und nun eben so sämmtliche Wurzeln auch der semitischen Sprachen, sowie des tibetanischen Idioms ohne Beachtung der wahrhaft natürlichen Gelenke jämmerlich in lauter kleine Stückchen zerhackt, und auf diese Weise Aehnlichkeiten und Verwandtschaften erzwungen, die keine sind.

Hr. Wüllner sucht nun mittelst geschichtlicher Durchmusterung einiger Sprachen auf gewisse in ihnen enthaltene Empfindungslaute, z. B. mit Bezug auf Husten; Erbrechen, Aufstoßen; Spucken, Räuspern; Niesen; Gähnen u. s. w., in §. 7. seinem allgemeinen Gedanken einen festeren, erfahrungsmäßigen Hintergrund zu geben. Er hat sich aber doch mit Bezug auf Thierstimmen S. 28 den Sinn für den allerdings unläugbaren Satz bewahrt, „wie verschieden der Laut eines Thieres aufgefaßt werden kann und daß es mehr auf den Eindruck und die Auf-

fassung, als auf den wirklichen Laut selbst ankommt. Man vergesse nicht, daß ursprünglich nicht von Nachahmung des Lautes der Außenwelt die Rede sein kann, so daß gleichsam ein Wetteifern mit der Natur stattgefunden hätte; sondern daß der Mensch durch den Eindruck des äußeren Lautes eine bestimmte Empfindung erhält und daß sich diese unmittelbar, ohne Reflexion, durch einen Laut äußert, und daß also der menschliche Laut auch hier wirklich Empfindungslaut ist und dem objectiven Laute nur in so fern gleicht, als sich Empfindungslaut, Empfindung und Eindruck entsprechen (§. 3.)." — Was Buschmann in seiner Abhandlung: Ueber den Naturlaut, Berlin 1853, unter diesem, wie er selbst sagt, „zweideutigen Worte", womit nicht Onomatopöie, nicht Schall-Nachahmung, gemeint werde, versteht, mag man am besten bei ihm selbst, vielleicht unter Zuhülfenahme meines Artikels „Geschlecht" (in Brockhaus' Encycl. S. 435 fg.) nachlesen. Ihm ist es nämlich dort um die unzweifelhafte Thatsache zu thun, daß die Namen von Vater und Mutter in den verschiedensten Sprachen eine überraschende Analogie zeigen — eine nicht erst heute oder gestern gemachte, allein begreiflicher Weise erst jetzt mit vollständigen und mehr gesicherten Mitteln festgestellte Beobachtung, die man früherhin vergebens zu vermeintlichem Beweise einer, allen Sprachen vorausgegangenen einen Ursprache mißbrauchte und ihrerseits daraus erklärlich fand. Gewiß aber: die große Gleichmäßigkeit der Aelternamen nach Laut und Bildung, und sodann ihre noch bemerkenswerthere polarische Geschiedenheit in den meist männlich-kräftigeren Benennungen für den Vater, und dagegen in den weiblich-milderen für die Mutter, verdient als Eingebung gewissermaßen der alma mater Natur selbst (denn nur so wird Beides begreiflich) unsere ganze Aufmerksamkeit.

Nach allem Voraufgegangenen wird klar geworden sein: soll in das Dunkel des Schaffens von begrifflich abgeschlossenen Lautgruppen (Wurzeln, Wörter, bedeutsame Anhängsel) abseiten ihrer genealogisch letzten, d. h. lautlichen Bedeutsamkeit noch irgend ein erhellender Lichtstrahl fallen, so wird dies nur durch sorgfältigste Prüfung von Thatsachen geschehen können. Was mich betrifft: so bin ich freilich weit davon entfernt, den von

den Sprachen zu Begriffs-Bezeichnung benutzten Laut-Gruppen (so spreche ich absichtlich, gegenüber den Einzellauten, welche ja selten, und bloße Consonanten eigentlich nie, als ganzheitliche Wörter in den Sprachen verwendet werden) eine wirklich tiefe Laut-Symbolik abzusprechen und deren Wahl in das Reich des Zufalls und blinden Ungefähres zu verweisen. Ich verhalte mich augenblicklich gegen solche Thesis nur in so fern gegnerisch, daß ich zweifele, man könnte jenerlei Symbolik so leichten Kaufs wirklich, d. h. in einzelnen concreten Fällen, erkennen, als man bisher zu leichtgläubig gewähnt.

Zu meinem Zwecke scheint es mir aber ganz besonders dienlich, eine kleine Sammlung von Ausdrücken vorzulegen, die sich auf Eindrücke beziehen, welche ihrer unbestreitbaren Selbst-Gleichheit ungeachtet, vermöge welcher sie sich unter allen Himmelsstrichen dem Anscheine nach überall gleich dem Ohre der Völker einprägen müßten, gleichwohl eine Mannichfaltigkeit zeigen, welche von vorn herein Nichtvertraute kaum als möglich zugeben möchten. Es ist aber von Nutzen, daß an der Macht thatsächlicher Gewißheit unbegründete Vorurtheile so schnell als möglich zerbrechen. Den unartikulirten Laut vermag eine artikulirte Wiedergabe und gleichsam Uebertragung in wohlgegliederte Lautgruppen menschlicher, d. h. eben artikulirter, Rede nimmermehr zu decken, das wäre ja, mit ihm eins zu sein. Mehr oder minder approximative Annäherungen daran — die indessen doch unter sich oft weit genug aus einander gehen — sind der Sprache möglich. Nicht mehr. Man folge uns und prüfe selbst.

Sogar der aus wirklicher Nachbildung des Gehörten entstandene, also mimetische oder onomatopoetische Bestandtheil in den Sprachen weckt keineswegs sogleich, wie man etwa wähnen möchte, im Hörer eine sichere Erinnerung an das gleiche auch von ihm Gehörte. Sondern es gibt unter tausend Fällen vielleicht keine zehn, die nicht zuvor einer gewissen erläuternden Vermittelung bedürften, um im Sprachlaute, als Abbilde, die Wirklichkeit, nach der es copirt worden, mit einiger Zuversicht wiederzuerkennen; und so hat man denn freilich ex post verhältnißmäßig leichtes Spiel, die akustische Aehnlichkeit zwischen

Copie und Original aufzufinden, nicht selten jedoch geschieht dies nach wenig mehr als bloß subjectivem Meinen. Da denke man nun einmal an

den Donner.

Obschon diese in sich eine bestimmte Naturerscheinung, wie buntscheckig doch deren lautliche Wiedergabe in den verschiedenen Sprachen! und folglich, wie durchaus nicht gleich empfunden (wenn und soweit doch die Namen des Donners Wiederhall der Empfindung sein sollen) von den Völkern als eben so vielen, jedes an sich gleichberechtigten, Naturbeobachtern! *) Wohl wird es der Mühe lohnen, dem Ohre des Lesers, wenn auch zunächst nur durch Aufzeichnung hier auf dem Papiere, eine nicht ganz spärliche Zahl von Bezeichnungen des Donners aus den entferntesten Winkeln der Erde zu übermitteln. Vielleicht gewinnt er daraus die Ueberzeugung, daß selbst diejenigen unter ihnen, welche eine nachahmerische Absicht verrathen (das ist aber zuverlässig, zumal sich viele mit denen für Blitz kreuzen, s. Alter, Sanskr. Spr., Nr. 84. 200, keineswegs mit allen der Fall), bald einander (worüber sich nicht zu verwundern) überaus nahe kommen, bald sich lautlich weit von einander entfernen; zuweilen indeß entschieden eine Gleichheit durchblicken lassen in der mittelpunktlichen Richtung auf den nämlichen Einen Gegenstand. — Bei onomatopoëtischen Wörtern, falls sie die alte, ihnen ursprünglich auf den Weg mitgegebene Naturwahrheit behaupten sollen, käme es, erinnerten wir uns schon, wo möglich auf die allererste Lautform an, worin, als Rückschlag gegen einen Eindruck, welchen ein an sich wirrer und unartikulirter Naturlaut auf eines Menschen Sinne und Seele hervorgebracht, dieser seine gehabte Empfindung sprachlich, d. h. nicht den rohen Naturlaut selbst, sondern in schon veredelter oder vermenschlichter Uebertragung, aus der noch tief von dem Eindrucke erfüllten Brust wieder in die freie Luft entließ. Sei es nun, daß wir

*) Vgl. Adelung, Mithr., Bd. I, S. XIII. Alter, Lingua Sanscr., p. 117, Nr. 200. Grimm, Myth., S. 112 ff., Ausg. 1, und Denselben, Ueber Namen des Donners, Berl. 1855, wo aber neben vielem Schönen auch, namentlich vorn, einige gewagte etymologische Vereinbarungen vorkommen, deren Richtigkeit ich nicht durchweg auf mich nehmen würde.

solchen ältesten Urlauten nirgends mehr begegnen, und, wo nicht schon dem ersten Anwender die Nachahmung in treffender Stärke und Klarheit geglückt war, Spätere mit nachprüfendem Ohre und nachhelfendem Munde den Sprachlaut dem gehörten Naturlaute noch inniger anzuschmiegen suchten, als der Vorgänger, vielleicht aber auch, auf Kosten charakteristischer Bedeutsamkeit, bloß wohltönender machten: immer steht fest, daß jedwede mundartliche Abänderung an solchen lautnachahmenden Ausdrücken, wie gering im Uebrigen sie sei (z. B. von u in o, oder i in e), mehr als anderwärts den Charakter des Worts, ich vermeide zu sagen, umändert, aber doch verschiebt und umrückt. Da sie nämlich durch den Laut malen, unmittelbar, oder kyriologisch, einen bestimmten (diesen oder jenen) Laut, nicht mittelbar, d. h. symbolisch, einen Begriff: so können sie nicht dem Schicksale entgehen, daß sie jede Laut-Abänderung, und wäre es nur in einem einzigen Buchstaben, empfindlich berühre, und daß natürlich auch jeder, der Ableitung oder Abbiegung dienende, also nicht sowohl im nächsten Interesse des Lautes als vielmehr begrifflicher Bedeutsamkeit gemachte Zusatz die Reinheit ihres Lautcharakters trübe. Z. B. wie verschieden klingt schon franz. *tonnerre* (mit rr statt tr und ohne das tiefe u hinten) von seinem Urbilde lat. *tonitru*! Grimm a. a. O. S. 8 sieht in dem Schlusse des letzteren das Suffix (am nächsten kommend: *fulgetra*), welches gewöhnlich zur Bezeichnung von Werkzeugen dient. Bringt man aber die Tagenamen *Quinquatrus*, *Sexatrus*, *Septimatrus* in Abzug — und begrifflich liegen die ja auch weit genug ab —: so stände ein solches Suffix im Lateinischen ganz vereinsamt, und wäre ich daher geneigt, falls man nicht eine Umänderung des sanskr. *itnu* darin suchen will (also r aus n), die Schlußsylbe in *tonitru* als einer Form für Donner mit r (s. demnächst) angehörig zu betrachten. Wolke, Donner heißt im sanskr. *stanay-itnu*, m, d. h. das Stöhnen, *στόνος*, von *stan*, *στένω* (gepreßt, beengt sein), und wie *γέμω*, voll sein, *gemo*, seufzen, sodann 2. bange Seufzer aus der beengten Brust hervorstoßen. Desgleichen vom hohlen Tosen anschwellender Meereswellen Il. 23, 230. Auch *στενάχω*, stöhnen, ungewöhnlich, aber malerisch, vom Brausen strömender Waldbäche und

vom Schnauben laufender Rosse (vergl. auch die Donnerrosse), 16, 391. 393. Ferner der gewaltige Schreier *Στέντωρ*. Vergl. Kuhn, Ztschr. VIII, 99. Das laute Gebrüll tatarischer Helden hat sogar derartige Kraft, daß Felsen davon bersten. Schiefner, Heldens. der Minussinschen Tataren S. 397. Das Sanskritwort ist nicht, wie man etwa aus dem Anscheine schließen möchte, redupliciert. Gibt es doch solcher Bildungen aus Cl. X mehrere, wie *gadayitnu* (loquax). *Haršayitnu* (erfreuend; Sohn, Kind; Neutrum Gold). *Madayitnu* (eig. berauschend, daher im Neutrum berauschendes Getränk; als m. ein distiller; ein Trunkener; der Liebesgott; auch die Wolke, was sich daraus erklärt, daß Indra als vom dargebrachten Soma-Trank berauscht dargestellt wird, sobald er zum Regnen aus fernen Landen herbeieilt). *Ghošayitnu* (Schreier, Herold; Kukuk; Gefangener, etwa weil er sich in Wehklagen ergießt; angeblich auch — ich weiß nicht genau, warum — ein Brahmane), aber *ghoša* unter Anderm, wie: ein Laut; Veröffentlichung; Heerdenstation (vom damit verbundenen Geräusch); Glockenmetall; Mücke (des Summens wegen); — auch Low thunder or the muttering of clouds. *Pošayitnu* (ernährend, pflegend; und — kaum doch passiv als Pflegling fremder Vögel — der indische Kukuk, d. i. Kokila). Ferner ähnlich, jedoch in der Weise, wie sich in Compp. vocalisch oder nasal schließender Wurzeln t anfügt: *Kṛtnu*, Künstler, *hatnu*, Waffe; Krankheit von *han* schlagen; tödten; auch *ratna* (hinten mit a), Juwel, aus *ram*, erfreuen. Mit der *Γοργώ* in etymologischem Einklang einen Ansatz zur Reduplication zeigend: *garǵa* The roaring of elephants, the grumbling of clouds oet; *garǵi* The muttering of clouds or distant thunder. Blitz, s. Hemach. p. 205, Böhtl. Wie man öfters den Donner als „Stimme Gottes“ bezeichnet findet, so erblickte auch oft die geschäftige Phantasie in den Wolken verschiedene Thiergestalten, wie Rosse, vergl. Arist. Nubb. 345, Kuhn, Ztschr. VII, 87 ff., Elephanten (Ritusanh. ed. Bohlen p. 53, vgl. Kuhn, Ztschr. IV, 425), deren Stimme denn auch in dem Hallen des Donners gesucht ward. Deßhalb vielleicht mit *Indrakunǵara* Indra's Elephant, obwohl auch andere Götter gleich den indischen Herrschern auf Elephanten reitend gedacht werden. Sodann sanskr.

nabhogaǵa, buchst Himmels-Elephant, für Wolke. Desgleichen hat Wilson *nabha*: *krāntin* als Bezeichnung des Löwen, — whose shape (etwa wenn von der Sonne geröthet) is seen in the clouds. Auch wohl wegen seines lauten Donnergebrülls. Indra, Gott des Himmels, heißt z. B. *Vaǵrin* (mit dem Donnerkeil, sanskr. *indrapraharaṇa*, „Indra's Waffe," versehen, auch, wahrscheinlich der Hörner wegen, Büffel), *Vaǵrapāṇi* (mit dem Donnerkeil in der Hand. Weber, Adbhutabrâhm, S. 316), *Vaǵradhara*, Donnerkeil-Halter. Das Etymon von *vaǵra* ist nicht, wie Grimm S. 19 glaublich findet, *vadh*, ferire, tundere. Das wäre schnurstracks wider die Sprache, und widerlegt sich ohnedies durch *vaǵra-badha* (Tödtung durch den Blitz), worin beide enthalten sind. Dasselbe Wort bedeutet aber auch, gleich *vaǵrābhyāsa* (mit *abhyāsa* Practising): Cross, multiplication, sowie für *vaǵra* als Adj. nicht nur Hard, impenetrable, adamantine, sondern auch Cross, forked angegeben wird, was sich daraus erklären mag, daß *vaǵra* als Subst. auch A diagram, the figure of which is supposed to be that of the thunderbolt. Es hat aber schon lange Kuhn in Höfer's Ztschr. II, 176 hingewiesen auf die sehr beachtenswerthe Uebereinstimmung, welche sich bei den Donnerkeilen des Indra und des Thor in ihrer Kreuzgestalt zeigt. Wenn, wie ich glauben möchte, die Adjectiv-Bedeutung erst von der substantivischen durch Vergleichung der Eigenschaften abgeleitet ist, nicht umgekehrt: dann würde ich, den sehr wohlfeilen, allein auch sehr nichtsnutzigen Nothbehelf einer von den Indern gegebenen Erklärung aus einer unbelegten Wurzel *vaǵ* (gehen) unberührt lassend, vielmehr an Herleitung von *vaǵra* aus der Wurzel *ǵṝ* (mit langem r-Vocal) mit aphäretisch verstümmeltem Präf. *ava* (herab, ab) mich halten. Ich übersetze es aber: „mit Zermalmen herabfahrend," wie ja auch der nordische *Miölnir* vom Zermalmen (gleichen Ursprungs als latein. *molere*, vergl. Grimm, Donner, S. 18) benannt ist. Et. Forsch. I, 228. Nr. 81. Ausg. 1, und z. B. *ǵirvi*, m. Art, Wagen und Beil; also die letzteren beiden gewiß von der Reibung und Aufreibung; das erste aber als Werkzeug zum Hauen, Zerspalten. Verwandt: *ǵul*, To reduce to powder; *ǵuḍ*, To grind or pound. Vergl. *vaǵra nišpeša* von

nir (aus, d. h wohl aus der Wolke heraus) und *pis* (latein. *pinsere*, also stampfen, mahlen), was gleich *vagranirghosa* (von dem Getöse), *vagrapāta* (vom Fallen), *vagragvālā* (von der damit verbundenen Flamme) sämmtlich Ausdrücke sind für A clap (deutsch Klapp, d. h. Schlag) of thunder. *Vagra* bezeichnet auch den Diamant, sei es nun, daß man letzteren mit Donnerkeilen der Härte oder auch dem ganzen Stoffe nach für gleich hält. „Kind, Mündel" wohl bloß bildlich, gleichsam als ein Juwel, als ein Schatz. Ebenso, wohl des Larms wegen, den der Donner verursacht, für harsh language, wie *vagramaya* demanten; allein auch hartherzig. Indra's Donnerkeil heißt auch *vagrāçani* mit *āçani*, was schon allein dasselbe ausdrückt. Letzteres bedeutet eigentlich Verzehrendes (von *aç*, essen), der verzehrenden Flamme wegen, man müßte denn unnöthig und gegen den Buchstaben zu *asana*, Throwing, sending flüchten. Wenn *vagravārāhi* (Donnerkeil-Sau): A female deification of *māyā* or unreality, amongst the *Bauddhas* heißt: so erkläre ich mir dies aus dem Philosophem, wonach Alles in der Welt bestandlose Täuschung ist. Wirkt doch der Blitz, wie das wühlerische Geschlecht der Säue mit dem Fulmen (s. Freund) der Zähne, gleichmäßig zerstörend und umändernd.

Es sind Schwein und die Ratte, als Nager, mit gemeinschaftlichem Namen *vagradanta* (Donnerkeil-Zahn), indeß auch jenes noch *vagrarada*, diese *vagradaçana* geheißen; und *vagratuṇḍa*, scharf-schnabelig, ist ein Ausdruck, nicht nur für den Geier, sondern auch, wohl mehr scherzhaft, für die Stechfliege oder Mücke. *Vagrānga*, Schlange, heißt wohl („blitzleibig") durch Vergleich mit dem sich schlängelnden Blitzstrahl.

Ahd. *donar*, altsächs. *thunar*, angels. *thunor*, aber noch mit einem innern d: engl. *thunder*, holl. *donder*, das für wohllautlichen Einschub, gleichwie in ἄνδρες, anzusehen nichts hindern würde, wo nicht etwa persisch تندر *tundur*, puschtu تَنَّدَر m. Lightning, thunder, تنا *tannā*, Thundering, dagegen Einspruch thut, was sich fast wie latein. *tonitru* anläßt. Altnord. *dunr*, auch *duna*, Graff, V, 149 zu Sanskr. *dhvan*, wozu das d (und nicht th) der Lautverschiebung nach allerdings besser sich

schickte. Also vielleicht altn. *dynja* (sonare, tonare), Prät. *dunda*, nach Lottner, Kuhn, Ztschr., V, 240, nicht sämmtlich, so scheint es, durch Ablaut aus dehnen, *τείνειν*, sanskr. *tan*, wie latein. *tonare*, durch ein *τόνος* (eig. Spannung; vergl. *tendo*) hindurch, so daß mithin der uns so malerisch bedünkende Vokal o oder u, doch eig. bloß dem auch oft ohne malerische Absicht erfolgenden Ablaute verdankt würde? S. noch Diefenb. Celt. II, 2. S. 445. Ital. *tuono*, Donner, aus dem, im Latein. bloß eingebürgerten, an sich griech. *tonus* (ganz verschieden von *sonus*, zu sansk. *svan*), wo nicht erst aus *tuonare* rückwärts gebildet. Also ohne das, so zu sagen, das Rollen des Donners veranschaulichende r. Dagegen, mit ganz anderem sinnlichen Ausdrucke, auch *truono*, *trono*, wie spanisch *trueno*, port. *trovaõ* neben *raio* (latein. *radius*) rayon; foudre (aus latein. fulgur). Diez, E. W., S. 357. Auch würtemb. *turnen*, donnern; *turnieren* (dies etwa von den mittelalterlichen Kampfspielen?), lermen, bei v. Klein; *durnen* donnern, *durnblick* (vgl. Silberblick) Blitz, *durnſchlag* von Schmid. Kaum doch hat man hierin bloße Umstellung des Hundsbuchstaben, oder Einschieben, wie etwa in ahd. *trumba* und latein. *tuba;* strampfen, niederd. strampeln mit den Beinen, und stampfen, zu suchen. Solche Umstellungen von r haben im Spanischen erfahren z. B. *yerno* (gener); *Viernes* (Veneris dies, vergl. *Mercoles*); *terneza*, franz. *tendresse; cernada* cendres (latein. *cineres*) de lessive; *tierno*, tendre (latein. *tener*). Sie scheinen eher, wo nicht zu goth. *drunjus* (vgl. dröhnen), *φθόγγος*, gehörig, unter keltischem Einflusse zu stehen. *Taranis*, vermuthlich keltische Gottheit des Donners bei Lucan (Grimm, a. a. O. S. 9) vergleicht sich am ungezwungensten mit dem, übrigens weiblichen *taran* (Donnerschlag) im Welsch, während gerade Basbreton *kurun* f. bedeutender abweicht. Vergl. Zeuß, p. 1111, z. B. Cornisch *taran* tonitruum; *luvet* fulgur. Norris, the ancient Cornish drama. Vol. II, p. 399, *luhet* (also etwa zu leuchten) und *taran* p. 424. Tonitruum, i, war mittelalterliche Form; daher in der Vulgata von den Gebrüdern Zebedäi *Βοανηργές, ὅ ἐστιν υἱοὶ βροντῆς*, quod est filii tonitrui. Grimm, S. 6. 20. Steht etwa damit *κεραυνοφόρος*, am Hofe der Könige von Syrien, oder eine geistliche Würde, bei Schnei-

der aus Pocock, p. 4, Nr. 18, in Zusammenhang? Die von den Alten uns überlieferten gallischen Wörter zeigen überwiegend die mundartliche Eigenthümlichkeit der kymrischen Abtheilung unter den Keltensprachen (Welsch, Cornisch, Bas-Breton), und nicht die irisch-gaelische. So auch hier. Gaelisch sagt man für Donner; *toireann*, *tàirneanach*, *tàirneach*, *tàrnach*, *torrunn*, *stàirn*. Donnerkeil: *beithir* (auch draco; squatina ingens; ursus, welches letzte wohl bloß aus engl. *bear*), und *dealanach* von *dealan* (fulmen; fulgor coeli nocturnus; pruna; allein auch obex ligneus, *dealan-doruis*. A latch door-*bolt*, und paxillus ligneus quo laqueus stringitur circa bovis collum, was etwa mit der Gestalt von Donnerkeilen in Beziehung stände?). *Tein' adhair* (eig. ignis coeli). *Peileir* globus plumbeus) und *gath* (jaculum, telum) mit *tàirneinich*. Irisch *cadir-tinntighe* von *caor* A flash of light, or flame, und *tinntighe* Fiery blazy. Sonst im Schottischen *levin* (lightning, thunder) *bolt* (= deutsch *bolzen*, Keil; Riegel), Motherby, Nachtr., S. 28. Wangerogisch *leidslag* der Blitz, vom Einschlagen. Vergl. helgol. *laaide*, fris. auf Amrum *laidgin*, blitzen; helg. *laaid*, amr. *laid*, Blitz, Höfer's Ztschr. I. 105. Schwerlich zu engl. lightning und altfris. *liacht*, Licht. Bei Dief. Mlat. Wb. Coruscatio *hymliczen* [zu Himmel?], böhm. *blyskanie*." Der slavische Ausdruck, wie z. B. auch ill. *blisk* (baleno, d. i. *βέλεμνον*, woher *βελεμνίτης* Donnerkeil; lampo) Wetterleuchten; *bliskati*, blitzen, mit Annäherung an den deutschen und noch mehr an den holl. Ausdruck: *bliksem*, *blixem*, Blitz, Wetterstrahl (Strahl bed. im M. A. Pfeil). Eine Variante von Taranis lautet mit m.: *Taramis*, was in Betracht von altnord. *thruma* (tonitru), Grimm, a. a. O. S. 13 ff., nicht nothwendig brauchte auf einem Schreibversehen zu beruhen, zumal bei Berücksichtigung von gael. *tarman* (sonitus, fremitus) und *toirm* (sonus altus quivis; procella). Früher erklärte Grimm (Myth., S. 112, Ausg. 1) das nord. *Thòrr* durch Ausfall, oder Assimilation, von n in *Thunar*; allein a. a. O., S. 10, wie auch von Dief. Celt. I, S. 140, wird es den keltischen Wörtern angeschlossen. Grimm geht aber noch viel weiter. Ihm gelten zufolge S. 13. 22 nicht nur keltisch *taran*, und mittelst bbret. *Kurun*, *Κεραυνός*, ja slavisch *Perun* und lith.

Perkúnas, der widerspenstigen Consonanten und auch sicher verschiedenen Wurzeln ungeachtet, gleich, sondern er zieht sogar goth. *fairguni*, Berg, als Donnersberge, wie *Ἀκροκεραύνια*, *Κεραύνια ὄρη*. 1. in Illyrien, 2. am Kaukasus, hinzu. — Augenscheinlich, um hiervon zuerst zu reden, sondern sich die guttural beginnenden Benennungen von den übrigen ab, und möchte ich selbst bei diesen noch nicht dafür einstehen, ob sie nur eine, in sich ungetheilte Gruppe für sich bilden. Vergl. S. 14. Slavisch, z. B. kchsl. *grom*, *βροντή*, neben *gr'mieti*, *βροντᾶν*, Mikl. Radd., p. 20, R. *gróm*, Getöse, Gerassel, Donner, poln. *grzmot*, (man lasse nicht die besondere Modulation außer Acht, welche durch das *r* stridulum hinein kommt), böhm. *hrom*, *hřměnj*, *hromobitj* (von *bjti*, schlagen), ill. *grom*, *gromovina*, Donner, *gromiti*, donnern, aber *gromacsa*, Steinhaufe, lith. *grìmena*, es donnert, gewittert, schwächer als *grauja*, woher als Subst. *grow-immas*, könnte Erweiterung scheinen aus latein. *gemere* (*γόμος*, Ladung). Allein lith. *gráuja*, es donnert, ließe in den slavischen Wörtern vielleicht auf Erweiterung mittelst m rathen. Doch s. später. Parallel läuft *βρέμω*, fremo, *βρόμος*, *ἐριβρεμέτης*, wie *ἐρίγδουπος*, *βαρύκτυπος*, *τερπικέραυνος*, *κεραυνοῦχος*, *στεροπηγερέτης* (Blitz-Erwecker), auch *ὑψιβρεμέτης*, als Beiwörter des Zeus (so auch *εὐρύοπα Ζεύς* majestätischer von der Stimme weithinschallend, vergl. *βαρυόπης*, als vom Blick) und daher *βρον-τή* mit *ν* st. *μ* vor *τ*, und das volle *ο* erst in Folge des Ablautes, wie z. B. mit erhabener Stattlichkeit: *Διὸς βαρύβρομοι βρονταί*, Eur. Phoen. 184. Eintausch von *β* für g darin anzunehmen, hätte jedoch nicht das Geringste für sich. Albanesisch mit bedeutsamer Lautdoppelung *bòυμbουλίτ*, auch vorn verstärkt *bρουμbουλίτ*, es donnert, also wie gr. *βόμβος* (jeder dumpfe Ton; daher dann auch wohl später bei uns die Bombe), *βομβύλιος*, summende Insecten, wie auch sanskr. *bambhara*, Biene, *bambhârâli* Fliege, während *bhramara* eine große schwarze Bienenart, nicht etwa s. v. a. Brummer ist, sondern die „Wandernde" besagt. Bei v. Hahn, Wb., S. 23, auch *γjεμόν* es donnert, während *γjεμόν δέτι* das Meer rauscht, *γjεμόινε μάλλjετε* die Berge hallen wieder. Offenbar dazu auch *γjεμε-α* Jammer, Elend, vergl. lat. *gemere*. *Στεροπή*, *ἀστεροπή* und

(also deßhalb schwerlich zu ἀστήρ und ὄψ wie ἀστερωπος) ἀστραπή, Blitz, überhaupt Glanz, wohl kaum zu lat. *strepo*, eher von den Windungen (στρέφω, τρέπω). Oder ähnlich, wie στίλβω? — Walach. *a tunà* donnern, *trèsnetu* Donner. Vergl. ill. *tresnuti*, ital. percuotere, zuschlagen, von *tresti*, it. scuotere, schütteln, *trestise*, zittern. *Treskati*, it. schiaffeggiare (maulschellen) und fulminare (einschlagen, wie lith. *perkunije i-trenke*, das Gewitter hat eingeschlagen, poln. *piorun trzasl* oder *udevrzyl*), auch *treskovati*, ital. saellare (mit Pfeilen schießen), einschlagen. Poln. *trzęsienie ziemi* Erdbeben, aber *trzask* Lärm, Getöse, Poltern, Krachen; lith. *trászku* krachen, poltern. — Vom Lithauischen bemerkt Schleicher, Briefe aus Littauen, S. 27: „*Perkûns* ist jetzt bloß der Donner, nicht mehr der Gott, *perkûnija* das Gewitter. Gott selbst ist im Gewitter; *dëvs bària*, Gott schilt, sagt man vom Gewitter", ganz wie lettisch, wenn es anfängt zu donnern, (Stender's Grammatik, S. 150, Ausg. 1): *Nu jau wezzajs tehws atkal barrahs* (rr virgulirt, d. h. mouillirt). Nun keift der alte Vater schon wieder, vergl. Grimm, S. 16. Sonst *Perkùnas grauja, grumena*, auch *musza* (d. h. schlägt), persönlich gefaßt, wie Jupiter tonat. *Perkuno akmû*, Donnerkeil (wörtl., wie poln. *Kamień piorunowy*, auch *piorunek*, des P. Stein, vergl. germ. *hamar*, d. i. Steinhammer), Nesselm., S. 286. Sonst auch *kaukspennis*, S. 187, von Kaukas (Alraun., ein unterirdisches kleines Männchen), s. Schleicher, Littauische Briefe, S. 26, Lituanica, S. 24, und *Laumès spenys* (Zapfen, Zitze, S. 493) oder *Laumēs* (die Fee Laume, S. 353) *pápas* (Brustwarzen, S. 227), von der Gestalt so genannt. Sollte der *Kaukas* mit esthn. *käu*, *kouk*, *kouke* (auch *eikenne*) Donner (*walk*, Blitz) zusammenhängen? Im Finnischen heißt *pitkäinen* länglich und zugleich: Donner. Der Form der Donnerkeile wegen, ganz glaublich, Ahrens, esthn. Gramm., S. 124. Esthn. *pikse loot*, d. h. Donners Loth (engl. lead), Blei, Kugel. Bei Voltiggi, illyr. *strelja*, Pfeil, Donnerkeil (unser: Strahl), was in MA. = Pfeil, wie beides auch u. a. v. Tschudi, S. 300, *huachi*. Auch die Dorfnamen *Perkunen*, *Perkunischken*, *Perkunlauken*. Das Etymon von dieses Gottes Namen ist dunkel. Lettisch

pehrkons, m., Donner, woher *pehrkoña kasa* (d. h. Donnerziege), ein Vogel, der wie eine Ziege meckert. Also ohne allen Zweifel die Becassine, Scolopax gallinago, welche man wegen ihres Gemeckers hoch in der Luft auch Himmelsziege (capella coelestis), Haberziege (tautologisch, indem Haber hier = latein. capra), Haberbock, Haberlämmlein, poln. *koza* (Ziege), *baranek* (Lämmchen) heißt. Nemnich Cath. II. 1251. Vergl. Donnerziege (Sc. totanus) und viele Namen von Naturgegenständen vorn mit Donner. Dessen Wb. zur Naturgesch. S. 110. *Perkuhnis*, Gott des Donners, leitet Stender, Gramm. S. 267, von *fspehrt*, ausschlagen, einschlagen, und es spräche dafür, daß dies auch vom Ausschlagen des Pferdes gebrauchte Verbum selbst in der Zusammenstellung: *pehrkons fsperr* (rr virg.), der Donner schlägt, knallt, vorkommt. Offenbar widerspricht aber der Zischlaut, dem man kaum den Werth einer Präp.*) beilegen darf, da sich dies Verbum an lith. *spirti*, sich stützen, stemmen, stampfen, stoßen, ahd. *sporon*, *ze spornonne* a, calcitrare (contra stimulum), *widarspirun*, recalcitraverunt, Graff, VI. 357 ff., holl. *spartelig paard*, Pferd das ausschlägt, (lith. *spardus*), *met den beenen spartelen;* engl. *sprawl*, zappeln, krabbeln u. s. w. anschließt. Dobr. Inst., p. 289, Bopp, vergl. Gr. S. 338, Ausg. 1., Grimm, Gesch. I. 119, bringt den slavischen *Peroun* (ohne k) zu *perou* (ferio quatio), indem er als Beispiel für das Suff. — *oun* noch russ. *pjestoun*, poln. *piastun*, Kinderwärter (lett. *pestiht*, erlösen, befreien, erretten), wie *opiekun* (lith. wohl bloß daraus entlehnt *apĕkunas*) Vormund, russ. *bjegynétz*, Lothblei (am Quadranten); Traber (Pferd); poln. *biejun*, Läufer, Schellläufer; Renner (Pferd); Landstreicher; Pol, Polhöle u. s. w.; lith. *bĕgunas*, ein Läufer; Flüchtling; Herumtreiber, *bĕgune żwaigzde* (Irrstern), Planet, russ. *kosszczýn*, Spötter. Kopitar Glagol. Croz, p. 79: *perou, prati,* ferio. Bei Miklos. Radd, p. 66, *πατεῖν*, conculcare, *λακτίζειν*, calcitrare; *πλύνειν*, lavare, endlich mit anderer Flexion *σχίζειν*, scindere. (Von Grimm, S. 11, nebst ahd. *perian*,

*) Doch vergl. poln. *prę*: 1. sperren, spreizen; 2. drängen, fortdrängen, fortdrücken, klemmen (wie lat. premo). Dann aber *przeć się* (eig. sich sperren, sträuben) mit einander streiten, hadern; abläugnen, widersprechen.

mhd. *bern*, wider die von ihm selbst gefundenen Lautgesetze mit dem slavischen Worte identificirt, während *ferio* u. s. w. eher eine Erweiterung sein möchte aus poln. *bić*, schlagen, wenn dessen b etwa hier, wie oft, aspirirtem sanskr. bh gleich steht. Vergl. *piorun bije*, der Blitz schlägt ein. *W grzmocie i bicin piorunow podawał Bog Izraelitom zakon*, unter Donner und Blitz gab Gott den Israeliten das Gesetz). Hinc *Peroun*. Et quia lavatrix *allidit* linteum, etiam *lavare* significat Hodiernis. Nicht deßhalb, sondern weil man öfters beim Waschen das Zeug mit dem Waschholze, oder dem Bläuel, poln. *pralnik, kijanka*, bläut, d. h. schlägt, klopft, wie richtig Mrongovius, Poln. Wb. unter *prać*, Präs. *piorę*, waschen, als erste Bedeut. aber: schlagen, bemerkt. Lith. *peru*, Inf. *perti*, lett. *pehrt*, Jemanden baden; mit dem Badequast schlagen. (Siehe über diese Art des Badens bei den Großrussen Bulgarin, Rußl. I, 385.) Dann auch allg. (vielleicht grade in umgekehrter Folge), Jemanden schlagen, prügeln, wie *isz-peru ką*, Einem den Rücken bläuen (eig. aushauen). Das gäbe nun ein um so schöneres Bild, als hiedurch die Donnerschläge zugleich glf. den Wolken Wasser auspressend vorgestellt würden. Das Schlimme dabei ist nur das k bei Lithauern und Letten, wovon festzustellen, ob es (nur ist schwer zu sagen, auf welchen Grund hin erfolgter) Zusatz, oder (auch nicht recht glaublich) in dem engeren Kreise von slavischen Sprachen weggefallen sei. Kaum ist doch an poln. *ku-ć, kować* (latein. *cudo*), schmieden, zu denken, obschon auch das lith. *kújis* (Hammer) daher kommen wird. Es müßte dann etwa die lith. Präp. *per* durch, über (trans), russ. *peré* u. s. w., Et. Forsch. I, 476 ff., darin stecken. Grimm's Zusammenhaltung von goth. *fairguni* (Berg), S. 73, mit ihm wird dadurch höchst mißlich, und wäre ich in Betreff des letzteren noch eher zu Herleitung aus Zend und sanskr. *paru* (Berg), D.-M.-G. XIII, 378, geneigt, indem sich g aus u (v) könnte entwickelt haben. — Auch *κεραυνός*, da von lith. *gráuja* durch die Tenuis abweichend, etwa zu *κρούω*, schlagen, was dann aber auch von bbret. *kurun*, und ir. *crom*, *cruim* (*m* ableitend?), Donner, Grimm, S. 14, gelten müßte. Damit würden aber die Combinationen von Grimm, S. 11. 18, zweifelhaft genug. *Κεραυνός*

ist wahrscheinlich Nominal- und nicht Verbal-Ableitung und mit der Fiction *κερύς*, um zu goth. *hairus* einen entsprechenden griechischen Ausdruck zu gewinnen, ist als einer petitio principii wenig gethan, und kann ich mich daher, trotz sanskr. *çaru*, Donnerkeil, *çara*; auch, wohl mit Ausfall von r vor cerebralem *ṇ*: *çaṇa*, Pfeil, *çiri*, (nicht *çiras*, was vielmehr: Kopf) Schwert; Pfeil; Mörder; Heuschrecke (wahrsch. ihrer Verwüstungen halber), von *çrr* (mit langem r-Vocal), zu einer Vereinbarung aller dieser Wörter mit *κείρω* nicht leicht entschließen. Wie viel näher läge selbst für goth. *hairu-s*, z. B. lith. *kirwis* Axt, das mir des sabinischen *curis*, *quiris* (hasta, *αἰχμή*) wegen besonderer Aufmerksamkeit werth scheint, weil man daraus *Quirinus* und *Quirites* erklärt! Mommsen, Unterital. Dial., S. 350. Daß letzteres nicht nothwendig von einem Ortsnamen auszugehen braucht, erhellt aus der, wie es scheint unbeachtet gebliebenen wichtigen Analogie beim Fest., p. 18 Lindemann: *Arquites* arcu proeliantes (eig. wohl: mit dem Bogen in die Schlacht gehend, euntes, wie *equites*, *pedites*; *milites*, von *mile*, d. h. zu Tausenden, tausendweis gehend), qui nunc dicuntur sagittarii. Das Lautverhältniß von goth. *hairus* zu lith. *kirwis* vergliche sich einigermaßen dem von altn. *hyrr* (ignis) und goth. *hauri* (pruna) mit lith. *kúrti* (einheizen), aber kaum poln. *kurzyć*, stäuben; räuchern; stänkern. Eine Beziehung zu *κεραυνός* folgt daraus noch mit nichten, so anerkennenswerth auch die zwischen goth. *lauhmuni* der (leuchtende) Blitz und altn. *liomi* Licht und (das blitzende) Schwert und ahd. *brant* (titio), altn. *brandr* (gladius), it. *brando* u. s. w. Diez, Et. W.-B. S. 67 und in vielen germ. Egn., worin offenbar die Bedeutung der Waffe waltet. Auch *χρυσάωρ* (Goldschwert) als Blitz. Ferner *vidyut-latā*, *ghanavallī* (Wolken-Ranke). Kuhn, Ztschr. IV, 437 für den Blitz aus *ghana* Wolke (von *han* schlagen, erschlagen; vergl. eben daher *vaǵra-ghāta* Donnerschlag), vielleicht mit besonderem Hinblicke nach *vaǵra-vallī*, einer Art Sonnenblume (Heliotropium). — Der Riese *Ymir* mag eig. Donnerer bezeichnen, und *iumjo*, *ὄχλος*, vom Getöse den Namen haben; obwohl sich auch bei letzterem etwa an S. *yu* (conjungere) anknüpfen ließe: damit leuchtet noch nicht Ver-

bindung mit dem finnischen *jumala*, esthn. *jummal* (Gott) als unwidersprechlich ein, da z. B. lett. *jum-t* (bedecken) für den Gott des Himmels sich gar nicht übel schickte. Vergl. lith. *dangus*, Himmel, von *dengti*, bedecken. Auch wäre ich eines ähnlichen Verhaltens von *úmas* Sinn, Verstand u. s. w. zu dem, bei Nesselm., S. 34, anders accentuirten *ùmas*, schnell, plötzlich, *umaras* Wirbelwind, Windstoß, wie zwischen animus, a und *ἄνεμος* nicht so siegesgewiß, wie Grimm. *Um*, Vernunft, = *roz-um* im Polnischen veraltet, und wahrscheinlich auch daher mit Präp. *do: duma*, das Nachdenken, Nachsinnen u. s. w., kchsl. *oum* (mens). Mikl. Radd, p. 100, könnte indeß, ich will es nicht längnen, nach Analogie von spiritus, *πνεῦμα* auf sanskr. *vā* (flare, spirare, de vento) zurückgehen. Zu beachten ist in dieser Hinsicht wenigstens, daß zufolge dem Petersb. W.-B. *umā*, Flachs, auf *ve* (weben) zurückginge. Möglich demnach, daß auch die *Umā* eine Tochter des (Gebirges) Himavant und Gemalin des Rudra-Çiva (Rudra eig. Heuler), daher *Rudrapatnî*, eine Art Windgöttin vorstelle, gleich der Bergnymphe *Ὠρείθυια*. Leo hält in Kuhn's Zeitschr. II, 478 den Rudra für einen Wind- und Regengott.

Pott.

(Fortsetzung folgt).

---

ist wahrscheinlich Nominal- und nicht Verbal-Ableitung und mit der Fiction *κερύς*, um zu goth. *hairus* einen entsprechenden griechischen Ausdruck zu gewinnen, ist als einer petitio principii wenig gethan, und kann ich mich daher, trotz sanskr. *caru*, Donnerkeil, *çara*; auch, wohl mit Ausfall von r vor cerebralem *n*: *çaṇa*, Pfeil, *çiri*, (nicht *çiras*, was vielmehr: Kopf) Schwert; Pfeil; Mörder; Heuschrecke (wahrsch. ihrer Verwüstungen halber), von *çrr* (mit langem r-Vocal), zu einer Vereinbarung aller dieser Wörter mit *κείρω* nicht leicht entschließen. Wie viel näher läge selbst für goth. *hairu-s*, z. B. lith. *kirwis* Axt, das mir des sabinischen *curis*, *quiris* (hasta, *αἰχμή*) wegen besonderer Aufmerksamkeit werth scheint, weil man daraus *Quirinus* und *Quirites* erklärt! Mommsen, Unterital. Dial., S. 350. Daß letzteres nicht nothwendig von einem Ortsnamen auszugehen braucht, erhellt aus der, wie es scheint unbeachtet gebliebenen wichtigen Analogie beim Fest., p. 18 Lindemann: *Arquites* arcu proeliantes (eig. wohl: mit dem Bogen in die Schlacht gehend, euntes, wie *equites*, *pedites*; *milites*, von *mile*, d. h. zu Tausenden, tausendweis gehend), qui nunc dicuntur sagittarii. Das Lautverhältniß von goth. *hairus* zu lith. *kirwis* vergliche sich einigermaßen dem von altn. *hyrr* (ignis) und goth. *hauri* (pruna) mit lith. *kùrti* (einheizen), aber kaum poln. *kurzyć*, stäuben; räuchern; stänkern. Eine Beziehung zu *κεραυνός* folgt daraus noch mit nichten, so anerkennenswerth auch die zwischen goth. *lauhmuni* der (leuchtende) Blitz und altn. *liomi* Licht und (das blitzende) Schwert und ahd. *brant* (titio), altn. *brandr* (gladius), it. *brando* u. s. w. Diez, Et. W.-B. S. 67 und in vielen germ. Egn., worin offenbar die Bedeutung der Waffe waltet. Auch *χρυσάωρ* (Goldschwert) als Blitz. Ferner *vidyut-latā*, *ghanavalli* (Wolken-Ranke). Kuhn, Ztschr. IV, 437 für den Blitz aus *ghana* Wolke (von *han* schlagen, erschlagen; vergl. eben daher *vaģra-ghāta* Donnerschlag), vielleicht mit besonderem Hinblicke nach *vaģra-valli*, einer Art Sonnenblume (Heliotropium). — Der Riese *Ymir* mag eig. Donnerer bezeichnen, und *iumjo*, *ὄχλος*, vom Getöse den Namen haben, obwohl sich auch bei letzterem etwa an S. *yu* (conjungere) anknüpfen ließe: damit leuchtet noch nicht Ver-

bindung mit dem finnischen *jumala*, esthn. *jummal* (Gott) als unwidersprechlich ein, da z. B. lett. *jum-t* (bedecken) für den Gott des Himmels sich gar nicht übel schickte. Vergl. lith. *dangus*, Himmel, von *dengti*, bedecken. Auch wäre ich eines ähnlichen Verhaltens von *ùmas* Sinn, Verstand u. s. w. zu dem, bei Nesselm., S. 34, anders accentuirten *ùmas*, schnell, plötzlich, *umaras* Wirbelwind, Windstoß, wie zwischen animus, a und *ἄνεμος* nicht so siegesgewiß, wie Grimm. *Um*, Vernunft, = *roz-um* im Polnischen veraltet, und wahrscheinlich auch daher mit Präp. *do: duma*, das Nachdenken, Nachsinnen u. s. w., schsl. *oum* (mens). Mikl. Radd, p. 100, könnte indeß, ich will es nicht längnen, nach Analogie von spiritus, *πνεῦμα* auf sanskr. *vâ* (flare, spirare, de vento) zurückgehen. Zu beachten ist in dieser Hinsicht wenigstens, daß zufolge dem Petersb. W.-B. *umâ*, Flachs, auf *ve* (weben) zurückginge. Möglich demnach, daß auch die *Umâ* eine Tochter des (Gebirges) Himavant und Gemalin des Rudra-Çiva (Rudra eig. Heuler), daher *Rudrapatnî*, eine Art Windgöttin vorstelle, gleich der Bergnymphe *'Ωρείθυια*. Leo hält in Kuhn's Zeitschr. II, 478 den Rudra für einen Wind- und Regengott.

Pott.

(Fortsetzung folgt).

Darstellung einiger interessanter Eigenthümlichkeiten der ungarischen Sprache.

I. Die Vermeidung von Relativsätzen und passivischen Constructionen.

Damit sich der Leser ein vollkommenes Urtheil über die Eigenthümlichkeit der ungarischen Sprache bilden könne, die wir hier zur Sprache bringen wollen, scheint es angemessen, einige grammatische Formen, denen wir hier häufig begegnen werden, zunächst kurz zu besprechen.

Im Ungarischen hat das Verb eine durch alle Zeiten hindurchgehende, doppelte Conjugation, eine bestimmte und eine unbestimmte. Die erstere wird angewendet, wenn ein mit dem bestimmten Artikel versehener Accusativ oder ein Pronomen der dritten Person im Accusativ darauf entweder wirklich folgt, oder im Sinne behalten wird; die zweite, wenn der Accusativ gar keinen oder den unbestimmten Artikel vor sich hat, oder wenn ein Pronomen der ersten oder zweiten Person folgt. So z. B. unbestimmt: Szeret-ek, ich liebe, szeret-sz, du liebst, szeret-ünk, wir lieben, szeret-tek, ihr liebt; bestimmt: szeret-em, ich liebe (es), szeret-ed, du liebst (es), szeret-jük, wir lieben (es), szeret-itek, ihr liebt (es). Ich frage also z. B.: Szerettek? liebt ihr mich? wobei das „mich" auszudrücken nicht nöthig ist, und erhalte zur Antwort: Szeretünk, wir lieben dich, ebenfalls mit ausgelassenem „dich". Dagegen: Szeretitek őt? liebt ihr ihn? Antwort: Szeretjük, wir lieben ihn, wo das „ihn" schon durch die bestimmte Form des Verbums ausgedrückt ist.

Das Perfect lautet in beiden Formen:

unbestimmt:	bestimmt:
szeret-tem, ich habe geliebt,	szeret-tem,
szeret-tél,	szeret-ted,
szeret-ett,	szeret-te,
szeret-tünk,	szeret-tük,
szeret-tetek,	szeret-tétek,
szeret-tek,	szeret-ték.

Oder mit tieftonigen Endungen:

unbestimmt:	bestimmt:
ir-tam, ich habe geschrieben,	ir-tam,
ir-tál,	ir-tad,
ir-t,	ir-ta,
ir-tunk,	ir-tuk,
ir-tatok,	ir-tátok,
ir-tak,	ir-ták.

Zuweilen ist die Endung auch -ettem, -ottam u. s. w., z. B. emlit-ettem, ich habe erwähnt; mond-tam oder mond-ottam, ich habe gesagt. In der 3. Person Singul. unbestimmt entweder -ett, -ött, oder -t (z. B. szeret-ett, er hat geliebt; köhög-ött, er hat gehustet; él-t, er hat gelebt); tieftonig -ott, -t (z. B. marad-ott oder marad-t, er ist geblieben); bestimmt: -ette, -ötte, -te; otta, -ta (emlit-ette, er hat (es) erwähnt; tölt-ötte, er hat (es) gefüllt; szeret-te, er hat (es) geliebt; mond-otta oder mond-ta, er hat (es) gesagt). Mit der unbestimmten Form dieser 3. Person Sing. stimmt nun genau überein das Part. Perf. Pass., also z. B.:

szeret-ett, er hat geliebt oder: geliebt,
föd-ött, er hat bedeckt oder: bedeckt,
mond-ott, er hat gesagt oder: gesagt,
ir-t, er hat geschrieben oder: geschrieben.

Dagegen szeret-te nur: er hat (es) geliebt,
föd-te, er hat (es) bedeckt u. s. w.

Die Part. Pass. können, wie im Deutschen, mit Substantiven zusammengesetzt werden; z. B. aus hó, Schnee, und takar-t, bedeckt: hótakart, schneebedeckt; aus dal, Lied, und tel-t, angefüllt: dal-telt, mit Liedern angefüllt, liederreich (beide

Beispiele bei dem ausgezeichneten Dichter Eötvös); aus köny, Thräne und tel-t: könytelt, thränenerfüllt; aus köny, Thräne, vér, Blut, und áz-ott, benetzt: köny-és vérázott, mit Thränen und Blut benetzt.

Schon seit langer Zeit jedoch findet sich in dergleichen Zusammensetzungen zuweilen statt des regelrechten Part. Pass. eine Verbform gesetzt, die der bestimmten 3. Person Sing. Perf. gleicht; doch waren es bisher nur einige wenige ganz bestimmte Ausdrücke, auf die allein sich diese Eigenthümlichkeit beschränkte; von föd-ök, ich decke, bedecke, lautet Perf. 3. Person Sing. unbestimmt: föd-ött, er hat bedeckt; bestimmt: föd-te, er hat es bedeckt; Part. Pass. föd-ött, bedeckt; mit erdö, Wald, zusammengesetzt sagt man jedoch nicht nach Analogie der obigen Beispiele: erdöfödött, sondern erdö-födte, waldbedeckt, waldig. Szül-ök, ich erzeuge, szül-t, er hat erzeugt, szül-te, er hat es erzeugt; Part. Pass. szült, erzeugt; jedoch sagt man: fájdalom-szülte, vom Schmerz erzeugt. Ad-ok, ich gebe; ad-ott (unbestimmt), er hat gegeben; ad-ta (bestimmt), er hat es gegeben; Part. Pass. adott, gegeben. Man sagt nun: Isten-adta, von Gott gegeben, und niemals Isten-adott. Isten adta, als zwei Worte, bedeutet: Gott hat es gegeben. Der zuletzt angeführte Ausdruck ist so recht eigentlich der Volkssprache entnommen. Auch Petöfi, der große volksthümliche Dichter Ungarns, schreibt z. B.:

Egy Isten-adta szivet birok
Ein von Gott gegebenes Herz habe-ich.

Ebenso in der Volkssprache: ördög-adta, vom Teufel gegeben; außerdem zwei höchst sonderbare Ausdrücke der Volkssprache, nämlich mit lelkem, meine Seele, zusammengesetzt: lelkem-adta (von meiner Seele gegeben?) im Sinne: mir so recht nach dem Sinn, prächtig, und mit eszem, ich esse (es) [bestimmte Form]: eszem-adta, welches erklärt wird, mir zum Aufessen gegeben, d. h. mir so lieb, daß ich es gerne aufessen möchte. Man sagt häufig, wenn man Einen zu etwas überreden will: eszem a lelkedet, ich fresse deine Seele auf (thue das doch). Petöfi ist in seinen Gedichten ebenfalls einmal das

blaue Auge seiner Geliebten auf, und sagt anderswo zu einem Mädchen, das er um einen Kuß bittet:

Komm' schon her! komm' schon her! wenn ich es sage;
Sei nicht so eigensinnig, mein Täubchen.
Ich esse dieses dein heuchlerisches Herz auf:
Ich weiß ja doch, daß Du den Kuß gern hast.

Um zur Sache zurückzukehren, so darf es endlich nicht unbemerkt bleiben, daß man, jedoch nur in der Poesie, statt szeretett, geliebt, in ganz derselben Bedeutung auch sagt szerette, was ebenfalls gewöhnlich als bestimmte 3. Pers. Sing. Perf. heißt: er hat (es) geliebt, z. B. findet man: szerette fiam, in Prosa: szeretett fiam, mein geliebter Sohn.

Auf den Leser wird es wahrscheinlich den Eindruck gemacht haben, als wenn diese Formen: födte, bedeckt, statt födött, in hófödte, schneebedeckt; szülte statt szült, erzeugt, in fájdalom-szülte, vom Schmerz erzeugt; adta statt adott, gegeben, in Isten-adta, von Gott gegeben, nur eben andere, vollere Gestaltungen des Particips wären. Jedoch vergessen wir nicht die Bedeutung dieser Formen außerhalb der Zusammensetzung:

födte, er hat (ihn, sie, es) bedeckt,
szülte, er hat (ihn, sie, es) erzeugt,
adta, er hat (ihn, sie, es) gegeben.

Anders, als in der ausführlich dargestellten Weise angewandt, hatte ich dies veränderte Particip niemals gefunden, trotz einer ziemlichen Bekanntschaft mit den prosaischen und poetischen Werken der neueren ungarischen Literatur. Seit nicht gar langer Zeit jedoch, seit etwa zwei Jahren, nahm ich das allmähliche Auftauchen und immer häufigere Umsichgreifen einer mir bis dahin ganz neuen Construction in den Zeitungen wahr. Wir übersetzten vorher:

Egy Isten-adta sziv
Ein Gott-gegebenes, von Gott gegebenes Herz.

Schrieben wir jedoch den betreffenden Ausdruck, getrennt in zwei Wörtern: Isten adta, so müßten wir übersetzen:

Egy Isten adta sziv

Unum | Deus dedit-*id* | cor (ein Gott hat es gegeben Herz)
= Unum | *quod* Deus dedit | cor (ein Herz, welches Gott gegeben hat).

In diesem Falle wäre eine solche Uebersetzung so unnöthig wie falsch. Doch finden sich seit etwa zwei Jahren Beispiele wie die folgenden, wo von Zusammensetzungen nicht mehr die Rede sein kann (auch immer getrennt geschrieben):

A | Cicero irta | könyv [irta, er hat geschrieben, bestimmte Form, also: ihn, sie oder es]:
Ille | Cicero scripsit-*eum* | liber
= Ille | *quem* Cicero scripsit | liber,
Das | Cicero hat es geschrieben | Buch = Das Buch, welches Cicero geschrieben hat.
Oder: Egy | Cicero irta | könyv,
Unus | Cicero scripsit-*eum* | liber
= Unus | *quem* Cicero scripsit | liber, ein von Cicero geschriebenes Buch.

Aber nun auch auf die erste und zweite Person übertragen, und zwar mit oder ohne besonders ausgedrücktem persönlichen Pronomen, wobei ich zum vollen Verständniß der Verbal-Formen nur auf die oben aufgestellten Conjugationstabellen zu verweisen habe.

Az | én irtam | könyv,
Ille | ego scripsi-*eum* | liber
= Ille | *quem* ego scripsi | liber,
A | mi irtuk | könyvek,
Illi | nos scripsimus-*eos* | libri
= Illi | *quos* nos scripsimus | libri,
A | te irtad | könyv,
Ille | tu scripsisti-*eum* | liber
= Ille | *quem* tu scripsisti | liber, das von dir geschriebene Buch.

Und ohne besonders ausgedrücktes Pronomen:

A | (fentebb) emlitettük | könyv,
Ille | (superius) commemoravimus-*eum* | liber
= Ille | *quem* (superius) commemoravimus | liber,
Das | (vorher) von-uns-erwähnte | Buch.

Damit ein Anhänger der alten Ellipsen-Theorie nicht etwa die zweite lateinische Uebersetzung für die richtige halte, bemerke ich, daß mit dem Accusativ des Relativs immer die unbestimmte Form des Verbs verbunden wird, während wir hier überall die bestimmte Form haben, in der der Accusativ eines Demonstrativpronomens implicite enthalten ist; wie man z. B. ungarisch auf die Frage: Hat er dies geschrieben? antwortet: irta, er hat es geschrieben, ohne das „es“ durch ein besonderes Wort auszudrücken.

Wenn das Substantiv im Plural steht, wird das Verbum trotzdem in den Singular gesetzt, z. B. század, Jahrhundert, Plur. század-ok, Jahrhunderte; megállapit-ok, ich befestige; megállapit-otta, er hat es befestigt (Sing.); jog, Recht. Wir lesen nun in einer aus dem „Pesti Napló“, einer in vorzüglichem Ungarisch geschriebenen Zeitung, entnommenen Stelle:

1 2 3 4
A | századok (Plur.) megállapit-otta (Sing.) | jog,
2 3 4
Illud | secula confirmavit-id (statt: confirmaverunt-*id*) | jus,
5 6 7 8 9 10
az | egész Európa szentesit-ette és biztosit-otta |
5 6 7 8 9 10
illa | tota Europa sanctificavit-*ea* et certificavit-*ea* |
11
szerzödmények
11
pacta =

Illud | *quod* secula confirmaverunt*) | jus, illa | *quae* tota Europa sanctificavit et certificavit | pacta, das durch Jahrhunderte festgestellte Recht, die von ganz Europa geheiligten und gesicherten Verträge. Man würde also z. B., um ein Beispiel zu wählen, das der der ungar. Sprache nicht mächtige Leser leichter übersehen kann, sagen müssen:

A | Görögök (Pl.) irta (Sing.) könyvek,
Illi | Graeci scripsit (= scripserunt) -*eos* | libri
= Illi | *quos* Graeci scripserunt | libri, die von den Griechen geschriebenen Bücher.

*) Ungar. „confirmavit“.

im címü ist das so eben besprochene Suffix; ganz wie man häufig sagt mit ily, „solch“: ily-címü, solchen Titel habend.

Von selbst erinnert sich hier der Leser der Auslassung des Acc., zuweilen auch des Nom., des Relativs im Englischen (The man I saw u. dgl.). Die ungarische Ausdrucksweise ist jedoch vollständiger als die englische, denn der Acc., freilich nicht des Rel., sondern des Dem., ist implicite durch die bestimmte Form des Verbs ausgedrückt. Man vergleiche also vielmehr deutsche Ausdrucksweisen, wie etwa:

„Es gibt einen Ort, ich kenn' ihn wohl, wo ꝛc.“ statt:
„Es gibt einen Ort, den ich wohl kenne, wo ꝛc.“

Die besprochene ungarische Construction ist, wie gesagt, ganz neu; in den Zeitungen heutigen Tages liest man sie jedoch fast in jeder Spalte. Sie scheint der ungar. Sprache sehr wohl angemessen.

NB. 1) Was ich sagte, daß man in den Grammatiken diese Construction nicht erwähnt finde, war unrichtig. Nach langem Suchen habe ich jetzt zwei kurze Stellen darüber in der ungarisch geschriebenen Grammatik von Szvorényi, Mitglied der Akademie, erschienen in Pesth 1861, gefunden: pag. 158, Anm. 1: „Das Part. der Vergangenheit nimmt auch die Personal-Suffixe an (a vár-tam jutalom, der ich-habe-ihn-erwartet [von mir erwartete] Lohn“). Und pag. 306, §. 374, 1: „Das attributiv gebrauchte Part. der Vergangenheit versehen wir größerer Bestimmtheit wegen zuweilen auch mit Personal-Suffixen, z. B.: A vet-tem levelek, die ich-habe-sie-empfangen Briefe, die Briefe, die ich empfangen habe.“ C'est tout.

2) Was das letzte Beispiel anbetrifft, ist zu bemerken, daß der Ungar sich überhaupt nicht scheut, flectirte Wörter als erstes Glied in Zusammensetzungen zu gebrauchen, z. B. hit, Glauben, Wort (*fides*); hite, sein Glauben, sein Wort; szegett, wer gebrochen hat; daraus hiteszegett, wortbrüchig, sein Wort gebrochen habend, wo das accusative Verhältniß allerdings nicht, das „sein“ aber wohl ausgedrückt*) ist. So zahlreiche Beispiele.

*) Das Verhältniß der Glieder der Zusammensetzung zu einander könnte man auch anders und vielleicht besser auffassen; genug, daß das „sein“ ausgedrückt ist!

Anti-Kaulen oder mythische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker und Sprachen. Nebst Beurtheilung der zwei sprachwissenschaftlichen Abhandlungen Heinrich von Ewalds. Von A. F. Pott. Lemgo und Detmold 1863. XXX. S. und 298 S.

Titel und Entstehung verdankt dieses Buch dem Herrn Franz Kaulen, Rep. der Theol. zu Bonn, welcher die theologische Literatur um ein Werk bereichert hat: „Die Sprachverwirrung zu Babel. Liguistisch-theologische Untersuchungen über Gen. XI, 1—9". Mainz, 1861. Er meint, das Gebäude der ungläubigen Sprachforscher sei zu einem babylonischen Thurme geworden, und will aus den göttlichen Offenbarungen der heiligen Schrift über Wesen, Ursprung und Verschiedenheit der Sprachen den Sprachforschern zeigen, was sie zu thun und wie sie sich damit zur Theologie zu stellen haben, was ihre Aufgabe, und wie dieselbe zu lösen sei. Der Bericht der Bibel, der im engsten Zusammenhange mit der göttlichen Heilsordnung stehe, sei in vollkommener Sachkenntniß gemacht. Vielleicht findet Hr. Kaulen theologische Sprachforscher, welche eine theologische Linguistik schaffen im Gegensatze zur profanen. Ich, ein Profaner, bin nicht im Stande, mit ihm zu reden; denn ich meine, nur wenn zwei dieselbe Sprache haben, können sie mit einander sprechen. Hrn. Kaulens Sprache aber ist eine ganz andere als die meinige. Wenn ich nun auch versuchte, mir vorübergehend die seinige anzueignen, so würde ich erst recht deutlich merken, wie wenig ich in einem Disput mit ihm erreichen könnte. Denn ihm bietet seine Phantasie Objecte, von deren Wesen ich keine Ahnung habe, als da sind: Zustände im Paradiese und uranfängliche Sprache Adams u. s. w. Gesetzt, ich gestände ihm zu, in der hebräischen Erzählung von der Sprachverwirrung werde unterschieden zwischen *säphäk*, Sprachform im Sinne Humboldts,

Mit Vorsetzung des eigentlichen Pron. 3. Pers. Plur. „ök, sie" habe ich jedoch eine dergleichen Construction noch nicht angetroffen. Der Grund dieses sonderbaren Sing. liegt offenbar darin, daß der Plural (megállapitották, sie haben (es) festgestellt, irták, sie haben (es) geschrieben), zu schwerfällig ist. Mit der zweiten Person Plur. ist mir ebenfalls diese Construction nie vorgekommen, auch nicht zu erwarten, da sie die schwerfälligste von allen ist: irtátok, ihr habt es geschrieben.

Merkwürdig ist das folgende Beispiel, wo ein solches Perfect zwischen Genitiv und seinem Substantiv steht:

1 2 3 4 5
a török külügyer | mond-ottuk | igénge,

1 2 3 4 5
des Türkischen Ministers | wir=haben=ihn=gesagt | Anspruch, d. h. der Anspruch des Türkischen Ministers, den wir gesagt, d. h. erwähnt haben (Aus derselben Quelle).

Um das folgende und letzte Beispiel, das merkwürdigste von allen, zu verstehen, ist wieder eine kurze Vorbemerkung nöthig. Es gibt Zusammensetzungen im Ungarischen, die deutschen entsprechen, wie: drei=spitz=ig, blau=äug=ig, wobei dem deutschen =ig das ung. Suffix ú, ü entspricht; also: három-csúcsú (három-csúcs-ú) dreispitzig, drei Spitzen habend, aus három, drei, csúcs, Spitze, und Suffix -ú; kék-szemü (kék-szem-ü), blauäugig, blaue Augen habend, aus kék, blau, szem, Auge und Suffix -ü. Dies Suffix ú, ü kommt nur in solchen Zusammensetzungen vor. Nun beurtheile man das folgende Beispiel (aus derselben Quelle): idéz-ek, ich führe an, idéz-tük (s. die Conjugationstabelle oben), wir haben ihn, sie, es angeführt, cím, der Titel, röpirat, Flugschrift;

1 2 3 4
az | idéztük — címü | röpirat,

1 2 3 4
die | wir=haben=ihn=angeführt — Titel=habende | Flugschrift = die | den=von=uns=angeführten=Titel=habende | Flugschrift, die Flugschrift mit dem von uns angeführten Titel.

Das „angeführte" ist der Titel, nicht etwa die Flugschrift. Idéztük, eine 1. Pers. Plur. Perf. bestimmte Form, bildet also hier das erste Glied einer Zusammensetzung! Das ü

in cimü ist das so eben besprochene Suffix; ganz wie man häufig sagt mit ily, „solch": ily-cimü, solchen Titel habend.

Von selbst erinnert sich hier der Leser der Auslassung des Acc., zuweilen auch des Nom., des Relativs im Englischen (The man I saw u. dgl.). Die ungarische Ausdrucksweise ist jedoch vollständiger als die englische, denn der Acc., freilich nicht des Rel., sondern des Dem., ist implicite durch die bestimmte Form des Verbs ausgedrückt. Man vergleiche also vielmehr deutsche Ausdrucksweisen, wie etwa:

„Es gibt einen Ort, ich kenn' ihn wohl, wo ꝛc." statt:
„Es gibt einen Ort, den ich wohl kenne, wo ꝛc."

Die besprochene ungarische Construction ist, wie gesagt, ganz neu; in den Zeitungen heutigen Tages liest man sie jedoch fast in jeder Spalte. Sie scheint der ungar. Sprache sehr wohl angemessen.

NB. 1) Was ich sagte, daß man in den Grammatiken diese Construction nicht erwähnt finde, war unrichtig. Nach langem Suchen habe ich jetzt zwei kurze Stellen darüber in der ungarisch geschriebenen Grammatik von Szvorényi, Mitglied der Akademie, erschienen in Pesth 1861, gefunden: pag. 158, Anm. 1: „Das Part. der Vergangenheit nimmt auch die Personal-Suffixe an (a vár-tam jutalom, der ich-habe-ihn-erwartet [von mir erwartete] Lohn"). Und pag. 306, §. 374, 1: „Das attributiv gebrauchte Part. der Vergangenheit versehen wir größerer Bestimmtheit wegen zuweilen auch mit Personal-Suffixen, z. B.: A vet-tem levelek, die ich-habe-sie-empfangen Briefe, die Briefe, die ich empfangen habe." C'est tout.

2) Was das letzte Beispiel anbetrifft, ist zu bemerken, daß der Ungar sich überhaupt nicht scheut, flectirte Wörter als erstes Glied in Zusammensetzungen zu gebrauchen, z. B. hit, Glauben, Wort (*fides*); hite, sein Glauben, sein Wort; szegett, wer gebrochen hat; daraus hiteszegett, wortbrüchig, sein Wort gebrochen habend, wo das accusative Verhältniß allerdings nicht, das „sein" aber wohl ausgedrückt*) ist. So zahlreiche Beispiele.

*) Das Verhältniß der Glieder der Zusammensetzung zu einander könnte man auch anders und vielleicht besser auffassen; genug, daß das „sein" ausgedrückt ist!

3) Nicht hier, sondern im Text, hätte bemerkt werden sollen, daß sich die Entstehung der besprochenen Construction aus dem Part. Pass. recht deutlich noch dadurch zu erkennen gibt, daß sie bloß mit dem Perfect, nicht aber irgend einem andern Tempus, z. B. dem Präsens, zur Anwendung gebracht werden kann; also z. B. irtuk, wir haben es geschrieben; irjuk, wir schreiben es. Wir können sagen:

Az irtuk könyv, das wir=haben=es=geschrieben Buch
= The book we wrote; aber nicht:
Az irjuk könyv, das wir=schreiben=es Buch
= The book we write,

sondern immer: A könyv melyet irunk (unbestimmte Form), The book which we write.

4) Man beachte auch ungar. Büchertitel, wie:

Lélektan, ir-ta Brassai,
Seelenlehre, geschrieben=hat=sie Brassai
= Psychologie, (geschrieben) von Brassai.

Plato, fordit-otta Hunfalvy,
Plato, übersetzt=hat=ihn Hunfalvy
= Plato, übersetzt von Hunfalvy.

C. Arendt.

Anti-Kaulen oder mythische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker und Sprachen. Nebst Beurtheilung der zwei sprachwissenschaftlichen Abhandlungen Heinrich von Ewalds. Von A. F. Pott. Lemgo und Detmold 1863. XXX S. und 298 S.

Titel und Entstehung verdankt dieses Buch dem Herrn Franz Kaulen, Rep. der Theol. zu Bonn, welcher die theologische Literatur um ein Werk bereichert hat: „Die Sprachverwirrung zu Babel. Liguistisch-theologische Untersuchungen über Gen. XI, 1—9". Mainz, 1861. Er meint, das Gebäude der ungläubigen Sprachforscher sei zu einem babylonischen Thurme geworden, und will aus den göttlichen Offenbarungen der heiligen Schrift über Wesen, Ursprung und Verschiedenheit der Sprachen den Sprachforschern zeigen, was sie zu thun und wie sie sich damit zur Theologie zu stellen haben, was ihre Aufgabe, und wie dieselbe zu lösen sei. Der Bericht der Bibel, der im engsten Zusammenhange mit der göttlichen Heilsordnung stehe, sei in vollkommener Sachkenntniß gemacht. Vielleicht findet Hr. Kaulen theologische Sprachforscher, welche eine theologische Linguistik schaffen im Gegensatze zur profanen. Ich, ein Profaner, bin nicht im Stande, mit ihm zu reden; denn ich meine, nur wenn zwei dieselbe Sprache haben, können sie mit einander sprechen. Hrn. Kaulens Sprache aber ist eine ganz andere als die meinige. Wenn ich nun auch versuchte, mir vorübergehend die seinige anzueignen, so würde ich erst recht deutlich merken, wie wenig ich in einem Disput mit ihm erreichen könnte. Denn ihm bietet seine Phantasie Objecte, von deren Wesen ich keine Ahnung habe, als da sind: Zustände im Paradiese und uranfängliche Sprache Adams u. s. w. Gesetzt, ich gestände ihm zu, in der hebräischen Erzählung von der Sprachverwirrung werde unterschieden zwischen *sāphāh*, Sprachform im Sinne Humboldts,

und *debārīm*, Sprachstoff oder Wurzeln. Wenn ich nun gegen seine Behauptung, bloß die Form sei von der Verwirrung betroffen worden, nicht aber die Wurzeln, bemerken wollte, daß ja nach Humboldt auch die Wurzeln, noch ganz abgesehen von den grammatischen Formen, in den besondern Sprachen eine eigenthümliche Form an sich tragen, daß die Form schon gleich im Alphabet sich bethätige, also mit der Form auch die Wurzeln in die Verwirrung hinein gezogen sein müssen: wie könnte ich ahnen, wie viel Widerlegungen dieses Einwandes er bereit haben mag! Ich würde ihm wahrscheinlich nur meine völlige Unkenntniß vom Wesen der paradiesischen Sprache bekunden und mich vor ihm lächerlich machen. Nur dies könnte ich ihm vielleicht sagen: Selig sind, heißt es, die arm an Geist; Hr. Kaulen aber ist gar sehr geistreich. Außerdem, aber nicht für ihn, will ich bei dieser Gelegenheit noch Folgendes bemerken.

Das ist eben die Endlichkeit in dieser Welt des Endlichen, daß jede für den Bestand und die Entwickelung des Ganzen förderliche Einrichtung durch Zufall (auch Bosheit ist Zufall) schädlich werden kann. Dieses durchgängige Verhältniß zeigt sich auch in Bezug auf den Tod und den Wechsel der menschlichen Geschlechter. Wie die Sachen einmal liegen, ist der Tod eine Wohlthat für den Einzelnen, und der damit verbundene Wechsel der Geschlechter eine nothwendige Bedingung für die Entwickelung der Menschheit. „Geben wir uns einen Moment der Hypothese hin, daß ein Mensch sogar Hunderte von Jahren mit der gewöhnlichen Sinnesschärfe alt würde, so erscheint es aus psychologischen Gründen auch dann noch zweifelhaft, ob er nur annähernd so weit kommen könnte, als eine Reihe von auf einander folgenden Generationen gewöhnlichen Alters in der Hälfte derselben Zeit. Die Ueberlieferung des Vergangenen, beziehungsweise Fertigen, sammt der individuellen Combination desselben gehören gleichmäßig zum gedeihlichen Fortschritt" (Lazarus in dieser Zeitschr., diesem Bande S. 18.). Nun werden aber auch Irrthümer, trotzdem daß sie widerlegt sind, überliefert und gelegentlich ohne die Widerlegung; ja die Ueberlieferung, weil sie weder vollständig ist, noch auch getreu, ist selbst ein Quell, und sogar der wesentlichste, des Irrthums. Denn diesen

möchte ich am liebsten nach Protagoras und Hegel so definiren, er sei ein Moment in einem Processe der geistigen Entwickelung der Menschheit, welches innerhalb dieser Bewegung seine Wahrheit hatte, nun aber, nachdem dieser Proceß vorüber ist, aus demselben herausgerissen und festgehalten, immer noch innerhalb ganz neuer Bewegungen als Wahrheit gelten will, wozu ihm das Recht fehlt. Was im Buche der Genesis vom Ursprunge und von der Vielheit der Sprachen gelehrt wird, war innerhalb der Weltanschauung, aus welcher jenes Buch entstanden ist, tiefe Wahrheit; aus diesem Zusammenhange gerissen und unmittelbar auf unsere Stufe der geistigen Entwickelung versetzt, sind jene Lehren Irrthümer*). Zuweilen aber sind es nicht einmal wahrhaft wirksame Momente eines weltgeschichtlichen Processes, sondern nur Schaumblasen, die bei solchem entstehen und von einem einseitigen, aber in dieser Einseitigkeit starken, und durch diese Stärke groß scheinenden Geiste aufgegriffen, festgehalten, weit aufgeblasen und weiter überliefert werden. Und so pflanzen sie sich wie eine Krankheit fort. Sie führen ein Schmarotzer-Leben und wissen sich immer den Schein der Frische zu wahren, indem sie sich jeder fortschreitenden Form der Wahrheit anschmiegen. Sie werden zum Vorurtheil; und was auch die Wissenschaft lehren mag, sie werden sich das Kleid und die Geberde derselben aneignen. Im neuen Kleide machen sie von neuem Anspruch, als Wahrheit zu gelten. Man kann auch viel mehr Geist zeigen, wenn man veraltete Irrthümer neu zustutzt, als wenn man schon verbreitete einfache Wahrheiten einfach hinnimmt; und andererseits ist es doch wieder viel schwerer und mühevoller, das Gebiet der Wahrheit zu erweitern, als Veraltetes wieder hervorzuholen.

Die ehrwürdigen Reste der hebräischen Literatur haben durch ihre Ausleger arg zu leiden. Diese haben, wie Pott bemerkt (S. 133), so Vieles in der heiligen Schrift, was, „in aller Einfalt menschlich-schön und -wahr gedacht und gesprochen, auch den Menschen aufs Tiefste zu ergreifen und sein Gemüth

*) Eine Darstellung der biblischen Ansicht von der Sprache habe ich in meiner Geschichte der Sprachwissenschaft, Einleitung, S. 11—17 gegeben.

zu Gott zu erheben nicht verfehlen kann, von A bis Z dadurch verpfuscht, daß sie es in herzlose und gedankenarme dogmatische Formeln umzusetzen sich fruchtlos mühen.“ Dadurch haben sie die Bibel dem gebildeten Laien nicht nur verhaßt, sondern auch so verächtlich gemacht, daß diese sie gar nicht kennen lernen mögen. Den dichterischen Werth der Bibel, die tiefe Wahrheit ihres Gehalts erkennt man nur, wenn man sich von allem theologischen Kram frei gemacht hat. Wer nicht erkennt, daß die Erzählungen der Genesis Mythen sind, sieht ihre wahre Erhabenheit nicht, und mit den Vorstellungen von Offenbarung und Inspiration, welche selbst nur mythische Auffassungen dieser Erhabenheit sind, zieht er dieselbe in die gemeine Mechanik. Nur die einschneidendste Kritik kann von den zweitausendjährigen Vorurtheilen der Theologie frei machen. Bei den meisten Philosophen und Philologen aber ist von solcher Kritik und Freiheit wenig oder nichts zu finden.

Wie ihre Literatur, so leiden auch die Juden durch die theologische Interpretation. Diese Juden (es ist unerhört!) nennen sich das auserwählte Volk Gottes! Das ist unverzeihlich! das kann selbst Lessings Tempelherr nicht verzeihen; ja solchen „Hochmuth“, solche „Nationaleitelkeit“ und Selbstverherrlichung scheint kaum Pott verzeihen zu können, der es doch so gut weiß (S. 45), daß es auf Erden kein Volk und kein Völklein und Natiönchen gibt, das sich nicht für das auserwählte Volk seiner Gottheit hielte. Jedes Blatt der englischen Times ist ein lautes Dankgebet, „daß Du uns nicht geschaffen wie jene“. Oder macht etwa der Däne oder der Deutsche oder der Athener eine Ausnahme? Und hält sich innerhalb der Deutschen nicht wieder der Schwabe, der Sachse, der Preuße, der Oesterreicher für den Auserwählten? Kurz, „der Auserwählte Gottes sein“ ist der mythische Ausdruck für das Nationalitäts-Gefühl, für welches eine Apologie zu schreiben, heute unangemessen wäre; und dem theologischen Vorwurfe gegenüber erinnert sich der Jude des altjüdischen Sprichwortes: Nimm den Splitter zwischen deinen Augen weg! (sagst du mir): nimm doch den Balken zwischen den deinen fort!

Also: ob die Widerlegung Kaulens, die Hr. Pott versucht,

treffend ist, kann ich nicht beurtheilen; aber Treffliches, d. h. die Sache Treffendes, enthält das Buch viel. Ueber Verschiedenheit der Sprachen und über die mythischen Vorstellungen der Völker von der Sprache findet sich hier viel Belehrendes oder Anregendes.

Hiermit würde ich diese Anzeige geschlossen haben, wenn mich nicht Hr. Pott ausdrücklich aufgefordert hätte (S. 199 ff.), auf unsern alten Streitpunkt, die Subjectivität der Sprache, zurückzukommen. Aber auch hier begegne ich Hrn. Kaulen; und da es sich um das rechte Verständniß einer von mir über Pott gethanen Aeußerung handelt (diese Zeitschr. I, 297), so kann, so muß ich ein Wort an Hrn. Kaulen richten. Pott behauptete, in der Sprache herrsche Vernunft; und hierin stimme ich mit ihm überein. Nun suchte ich aber nachzuweisen, daß Pott durch sein Verfahren, die Vernunft der Sprache nachzuweisen, von unserem gemeinsamen Ziele abgeführt wird und dahin gelangt, das Gegentheil von dem zu finden, was er in der Sprache sucht, wie er das auch selbst auszusprechen sich gezwungen sieht. Ich sagte, während die Sprache nach Pott principiell „Wahrheit" enthalte, erscheine sie in seinen Darstellungen und eigenen Urtheilen als „ein großer conventioneller Irrthum", eine höchstens recht sinnreiche Phantastik, die aber schon längst vielfach entstellt und verwirrt (NB.) ist." Mit dem Ausdrucke „conventioneller Irrthum" glaubte ich passender das zu sagen, was Pott ungleich härter und entschiedener „Lüge" nennt, nämlich daß das Wort an sich immer etwas anderes und besonders viel weniger enthält, als der Redende damit meint, und der Hörende darunter versteht. Das Wort trägt also einen Irrthum in sich, der durch Convention, d. h. Einverständniß, und natürlich stillschweigendes, unwirksam gemacht wird. Die Phantastik der Sprache wird durch den übereinstimmenden Verstand des Redenden und Hörenden in Verstand umgewandelt, und das ist um so nöthiger, als die sprachlichen Verhältnisse durch den Lauf der Jahrhunderte und Jahrtausende sich verwirren. Ich warf also Potts Betrachtungsweise „eine sich in sich selbst widersprechende Voraussetzung" vor, welche es ihm unmöglich mache, die Sprache als „ein Weises", σοφόν, zu erkennen. Wer kann also behaupten,

Pott „gestehe", und seine wirkliche Ansicht sei die: die Sprachen sind Irrthum und Verwirrung? Wer verstand nicht, daß ich nur meinte, solche Ansicht sei die Gefahr, der Pott nicht werde entrinnen können? Hr. Kaulen hat dieses nicht verstanden und jenes behauptet; und er hat demnach behauptet, Pott und Moses lehren „buchstäblich dasselbe", nämlich die Sprachverwirrung! — Doch ich komme nun zu Pott.

Zuerst bitte ich Hrn. Pott, den ich vielleicht meinen geehrten Freund nennen darf, und den Leser, zu glauben, daß, wenn ich in meinen Kritiken Widersprüchen nachspüre, dies nicht geschieht, um ein Nichts zu erjagen; sondern, da ein scharf gefaßter Widerspruch nach bestimmter Lösung drängt, so birgt er einen Trieb zur Wahrheit in sich, den man entwickeln mag. Die Dialektik ist Vorbereitung und wirklicher Anfang der Forschung. Dabei kann man sich irren, kann Widersprüche sehen, wo keine sind; denn so sehr man sich auch bemüht, sich in die Ansicht des Andern hineinzudenken, kann einem doch leicht ein Satz entgehen, der den bemerkten Widerspruch lösen würde; aber dann irrt man, und treibt noch nicht „Spiegelfechtereien", schlägt nicht „Finten und Quinten". Auch bleibt immer noch die Frage, ob der lösen sollende Satz wirklich das leistet, und, was eben so wichtig ist, ob er in dem betreffenden Kreise von Sätzen seine folgerichtige, gesicherte Stellung hat.

Hiernach wiederhole ich kurz im Allgemeinen:

1) Alle Objecte sind nur für ein Subject, und für dieses nur durch Begriffe (Begriff hier im weitesten Sinne genommen); sie sind also auch für dieses Subject nur das, was der Begriff enthält. Von einem Reiche der Objecte an sich, abgesehen davon, wie sie einem Subject erscheinen, wissen wir also gar nicht zu reden. Wir können nur von Objecten für ein Subject sprechen, d. h. nur von Begriffen.

2) Die wissenschaftlichen Begriffe enthalten die Objecte, wie dieselben dem wissenschaftlichen Subjecte oder der Wissenschaft gelten. Sie mögen mit oder ohne Hülfe der Sprache gewonnen, in einem Worte oder irgend einem Zeichen festgehalten werden — sie gehören, streng genommen, nicht der Sprache.

3) Die Begriffe des gemeinen Bewußtseins sind eben das, was man die Bedeutung der Wörter nennt; der Begriff entsteht mit und in dem Worte.

4) Jeder Begriff soll ein Object oder ein objectives Verhältniß enthalten; er bedarf aber allemal der Prüfung, ob er richtig gebildet, giltig, sein Object als wirklich anzuerkennen ist. Denn nicht das Object bildet seinen Begriff; sondern das Subject bildet sich im Begriff ein Object; und was sich der Eine bildet, braucht dem Andern nicht als Object zu gelten.

Hieraus folgt:

1) daß man, um den Vorrath an Wörtern zu übersehen, nicht von den Objecten ausgehen kann, d. h. daß man nicht fragen kann: welche Wörter gibt es für dieses Object? Denn wir kennen gar keine Objecte als solche.

2) Wir können auch nicht von den wissenschaftlichen Begriffen der Objecte ausgehen, von irgend einer construirten Welt der Objecte; denn diese Begriffe sind später als die Sprache gebildet, zum Theil ohne sie und gegen sie, und liegen außerhalb ihrer. Uebrigens sind auch die wissenschaftlichen Begriffe subjective und nicht objective, nicht unwandelbar und an sich selbst feste Wesen idealer Art.

3) Wollen wir aber von den Begriffen des gemeinen Bewußtseins ausgehen, so heißt das eben nur von den Wörtern selbst.

4) Ob das Wort als Begriff ein wahres Object oder irgend ein Hirngespinnst bietet, bleibt zu untersuchen. Ueberhaupt läßt sich a priori nicht sagen, welche Objecte in den Wörtern anerkannt sind, da sich jeder seine Objecte erst in seinen Begriffen subjectiv schafft.

Für ein aprioriſches Vorgehen fehlt also jeder feste Ausgangspunkt.

Es darf also den Wörtern kein anderes Schema, keine andere Eintheilung zu Grunde gelegt werden, als in den Wörtern selbst liegt. Man kann nicht von irgend einem vorausgesetzten Begriffe zum Worte für denselben kommen; sondern ein Wort ist ein Begriff der Sprache, d. h. man kann weder von einem

bestimmten Objecte eines Volksgeistes oder einer Sprache, noch von einem bestimmten Begriffe derselben anders reden, als indem man von einem Worte derselben redet. Ich kann also nicht fragen: wie benennt diese Sprache dieses Object? Denn hier wird dieses Object als etwas, was nicht Object dieser Sprache ist, hingestellt; und dieses benennt die Sprache gar nicht; sie benennt nur, was ihr Object, und nicht was dieses Object, d. h. Object eines andern Subjects ist. Noch klarer wird das Unmögliche jener Frage, wenn man, da Object = Begriff ist, so sagt: welches Wort hat diese Sprache für diesen Begriff? d. h., da Wort = Begriff ist: welchen Begriff hat sie für diesen Begriff? und d. h. endlich: welches Object hat sie für dieses Object? Antwort: gar keinen; denn man kann nur einen Begriff haben oder nicht haben, aber nicht für ihn einen andern haben; dann hat man ihn eben nicht, sondern einen andern. Also läßt sich der Wortvorrath nicht auf eine Eintheilung von Begriffen, auf Kategorieen, zurückführen. — Streng genommen darf man auch nicht fragen: wie heißt schön auf lateinisch? Denn schön ist schön, ist dieses bestimmte deutsche Wort und kann nicht auf lateinisch heißen. Es gibt ein lateinisches Wort pulcrum und ein griechisches *καλόν*. Diese drei Wörter aus drei verschiedenen Sprachen haben einen fast gleichen Inhalt, und man kann Wörter aufführen, deren Inhalt gegen einander nur so wenig verschieden ist, daß der Unterschied als unendlich klein unbeachtet bleiben kann; indessen es sind und bleiben drei verschiedene individuelle Wesen, zwar dem Inhalte nach gleich, aber in drei verschiedenen Volksgeistern existirend. Von solchen Wörtern sagt man dann in der gewöhnlichen Sprache, das eine bedeute, übersetze, heiße das andere. Auch der Sprachforscher mag so reden; aber er muß wissen, was dabei zu denken ist.

Begriffe sind ein gedachter Inhalt. Sie werden aber in bestimmter Form gedacht. Nun gibt es:

1) Formen und Kategorieen, in welchen der Mensch als Mensch denken muß, wenn er überhaupt denkt. Dies sind: Räumliche und zeitliche Verhältnisse, Subject und Prädicat und Object (d. h. Etwas und Sein oder Thätigkeit und Ziel oder Erfolg oder Mittel der letztern), endlich Grund und

Folge. Am Subjecte treten die Verhältnisse der Einheit, Mehrheit und Allheit hervor, am Prädicate die der Bestimmtheit oder des Schwankens der Aussage; Vergleichung aber ist der Grund jedes Urtheils. — Zu diesen unumgänglichen und von selbst entstehenden Kategorieen und Formen treten
2) andere, welche erst im Laufe der geschichtlichen Entwickelung entstehen, geschaffen werden, und welche zum Theil nur nähere Bestimmungen für jene ersteren sind. So wird durch Reflexion oder Speculation erst gesucht, was das wahre und eigentliche Etwas, was das wahre Prädicat sei, ob Ding und Eigenschaft, Wesen und Schein, Substanz und Attribut, Sein und Werden; und welches das wahre Verhältniß zwischen Subject und Object, welches die wahre Causalität ist, und wie vielerlei richtige Formen des Verhältnisses zwischen Grund und Folge es gibt.

Die zuerst genannten Formen und Kategorieen können als solche unbewußt bleiben, obwohl sie wirklich sind; die anderen können gänzlich fehlen; sind sie aber erkannt, so können sie nur mit Bewußtsein gesetzt werden. Von diesen letzteren wird man überhaupt nicht leicht eine in den Sprachen suchen wollen, am wenigsten sie als nothwendig in ihnen voraussetzen. Werden aber wohl jene ersteren eben so unvermeidlich in der Sprache sein, wie im Denken? eben darum in der Sprache, weil im Denken? Denn Sprechen ist doch Denken; was also im Denken unweigerlich ist, muß doch wohl im Sprechen sein. Gewiß! im Sprechen oder in der Rede, d. h. im ausgedrückten Gedanken an sich — aber nicht in der Sprache. Wer ein Urtheil in voller Form ausspricht, in dessen Rede können wir allemal thatsächlich ein Subject und ein Prädicat nachweisen; denn in dieser Rede liegt ein Urtheil, welches immer aus Subject und Prädicat besteht. Die Rede enthält aber außer dem Urtheil auch die sprachliche Darstellung desselben; und was ist in der Sprache? Diese ist ein Subject, Bewußtsein; was in ihr sein soll, muß für sie sein. Es genügt nicht, daß eine Form im Reden, d. h. im ausgedrückten Gedanken an sich, ist; wenn diese Form nicht für die Sprache zum Object, auch in ihr gebildet wird, so ist sie nicht in ihr. Wie jedes Subject die unter 2) genannten Kate-

gorieen und Formen gar nicht zu besitzen, aber auch die unter 1) aufgeführten wenigstens nicht zu kennen braucht, so auch nicht das Subject, welches irgend eine Sprache ist. Jeder Hottentotte und jeder deutsche Knecht spricht, wenn er vollständig ausredet, in Subjecten und Prädicaten; aber beide wissen nichts davon: so brauchen auch ihre Sprachen, die von den sie redenden Subjecten noch verschiedene Subjecte sind, nichts davon zu wissen; und wovon die Sprache nichts weiß, das ist nicht in ihr. — Oder: Sprache ist Ausdruck, und zwar ist sie gerade und nur das, was sie ausdrückt; also was sie nicht ausdrückt, ist nicht in ihr, wenn es auch am Ausgedrückten an sich unausgedrückt ist.

Man kann demnach auch nicht fragen: wie drückt die Sprache diese oder jene Kategorie aus? denn sie kennt entweder diese Kategorie, oder kennt sie nicht. Jene Frage beruht auf der Voraussetzung, daß gewisse Kategorieen nothwendig in der Sprache enthalten sein müssen; nur der formelle Ausdruck, ob und wie er vollzogen werde, sei fraglich. Da aber die Sprache nur Ausdruck ist, so hat sie nur, was sie ausdrückt. Pott sagt (S. 209): „Möge bewußt oder unbewußt die Sprache Kategorieen in sich walten lassen: sie muß deren enthalten.“ Ich bemerke hiegegen, daß „in sich walten lassen“ und „enthalten“ völlig verschieden sind. Das ungebildete Bewußtsein enthält die Gesetze und Formen nicht, die in ihm walten. Nicht nur in der Rede überhaupt, sondern auch in dem besondern Moment der Rede, welches eben Sprache ist, also in der Sprache im engsten Sinne des Wortes waltet Manches, wovon sie nicht das Mindeste enthält. Die Sprachwissenschaft hat beides aufzudecken, was in der Sprache (nicht Rede) waltet, und was sie enthält; aber sie muß beides unterscheiden. Das Erstere ist nur für sie, das Andere auch für die Sprache selbst. — Soll nun „das Inventar“ der Sprachen oder einer Sprache aufgenommen werden, so darf nur von dem ausgegangen werden, was in der Sprache und auch für sie selbst ist. Weil und insofern nun irgend eine Form oder Kategorie in und für eine Sprache ist, ist es nicht eine logische, sondern eine grammatische Kategorie, selbst dann wenn sie unmittelbar aus dieser Grammatik

in die Logik versetzt werden könnte. Logik und Grammatik sind nahe verwandt; denn es sind zwei Arten der Gedankenformung und, streng genommen, die beiden einzigen. Aber wie sehr auch verwandt, sind sie dennoch wesentlich verschieden, selbst wenn sie dieselben Sätze enthielten (was freilich in keinem Punkte möglich ist). Was nun aber zweitens das betrifft, was (nicht in der Rede, sondern) in der Sprache im engern Sinne schaffend und gestaltend waltet, ohne für sie zu sein: so können dies weder dem Inhalte, noch der Tendenz nach, noch in irgend einer Weise logische Kategorieen sein; denn diese sind keine schaffenden Mächte. Was aber und insofern es zur Entstehung geistiger Erzeugnisse beiträgt, ist durchaus psychologisch.

Diese Ansicht läuft auf die völligste Individuation hinaus. Erstlich ist die Sprache überhaupt eine Welt von Begriffen, die rein auf sich beruht, und die nicht (wenigstens nicht mit objectiver Nothwendigkeit) gemessen werden kann weder an der Welt der reinen Objecte, weil diese undenkbar sind, noch an irgend einem Systeme von Begriffen, weil sich zwei Begriffe und gar zwei Systeme nicht an einander messen lassen. Zweitens aber ist jede Sprache für sich eine individuelle Begriffswelt, und es lassen sich auch nicht zwei Sprachen an einander messen; sondern jede ist an sich zu charakterisiren, obwohl ihr Charakter durch Vergleichung mit dem entgegengesetzten einer anderen Sprache verdeutlicht werden kann. Drittens endlich ist jedes Wort und jede Form ein Individuum für sich. — Andererseits freilich wird die Individuation der Wörter und Formen aufgehoben durch die gegenseitige Beziehung und den Zusammenhang, wodurch sie das Ganze einer individuellen Sprache, also ein eigenthümliches System bilden. Die Individuation der Sprachen findet ihre Begränzung in der Classification, welche die einzelnen Sprachen nach dem Grade der Gleichheit ihres Inhalts in engere und weitere, einander näher und ferner stehende Gruppen ordnet. Endlich aber bleiben die sprachlichen Begriffe überhaupt immer in Zusammenhang mit der Erkenntniß und Begriffsbildung der Menschen. Denn Sprache ist ja das Organ der Apperception, d. h. der Begriffsbildung und Erkenntniß. Inwieweit nun dieses Organ für das Ergebniß

der Apperception wichtig oder gleichgültig ist, ist eine Uebersetzung aus einer Sprache in die andere mehr oder weniger möglich, und die Individualität der besondern Sprache mehr oder weniger bedeutsam. Ueberhaupt wird der Vergleichung weder an Raum noch an methodischem Werthe entzogen. Es können nicht nur zwei Sprachen, selbst geschichtlich nicht verwandte, mit einander in irgend einer Rücksicht verglichen werden; sondern jede Sprache kann auch mit der Logik des Aristoteles oder Twestens oder Hegels verglichen werden. Aber diese Rücksicht und also die ganze Vergleichung ist von bloß subjectivem Werthe; und wenn sie die Wissenschaft fördern soll, müssen zuvor die wirklichen Kategorieen und Formen einer Sprache sicher erkannt sein.

Also: der Sprachforscher soll sehen, was in einer Sprache wirklich ist, nicht aber wie sie vorausgesetzte, irgendwoher gewonnene Begriffe und Formen bezeichnet.

Der besprochene Punkt, in dem ich, wie ich recht wohl weiß, nicht nur gegen Pott, sondern auch gegen Humboldt und Gabelentz und vielleicht sämmtliche heutige Sprachforscher im Widerspruch bin, ist principiell von einleuchtender Wichtigkeit, aber auch von außerordentlicher Schwierigkeit. Darum komme ich gern wiederholt auf ihn zurück, in der Hoffnung, mit einem neuen Angriff vielleicht sowohl für mich selbst ihm eine neue Seite abzugewinnen, als auch dem Leser eine Seite zu bieten, die ihm meine Ansicht plausibler macht. So unterlasse ich denn auch nicht auf die mir von Pott vorgehaltenen Betrachtungen einzugehen.

Ich habe behauptet, die Sprache sei durchaus subjectiv und dennoch ein σοφόν. Also nicht mir gegenüber brauchte Pott zu beweisen (S. 197), daß etwas subjectiv und dennoch σοφόν sein kann. Wenn er nun meinem Satze gegenüber fragt: „Sagte ich etwas Andres?“ so antworte ich: allerdings ja, wenn es nämlich etwas Andres ist, einen Satz absolut hinstellen, und ihn zwar hinstellen, aber den Gegensatz sogleich daneben; denn Pott behauptet im inneren Widerspruche mit sich: die Sprache ist ein σοφόν und eine unweise Subjectivität.

Pott fragt mich (S. 199), ob die Sprache „schlechterdings

nicht über sich auf irgend etwas Festes und Objectives hinausweise, was in ihr freilich keineswegs unmittelbar mit gegeben ist, allein, und zwar ganz nothwendig, mittelbar?" Ich antworte: als Organ der Apperception setzt sie Appercipirendes und Zu-Appercipirendes voraus und weist auf ein Ergebniß des Apperceptionsprocesses hin. Man irrt aber, wenn man meint, das Zu-Appercipirende sei ein festes, gegebenes Object und also das Ergebniß ein objectiver Begriff. Vielmehr ist der ganze Apperceptionsproceß mit allen darin wirkenden Factoren oder Momenten rein innerlich, nämlich seelisch; und wie sollte ein Object in der Seele sein? Nicht bloß das appercipirende Moment ist subjectiv, auch das Zu-Appercipirende ist es; z. B. ein Urtheil oder ein größerer oder kleinerer Kreis von Urtheilen appercipirt eine sinnliche Wahrnehmung; und also ist das Ergebniß wieder nur subjectiv, ein Begriff, eine Erkenntniß. Dieser Begriff setzt nun ein Object; aber ein von einem Begriffe gesetztes Object ist nichts Festes, Gegebenes, sondern etwas subjectiv Gebildetes. Und andre Objecte als solche durch Begriffe gesetzte, subjective, sind undenkbar. Das Einzige, was objectiv heißen kann, ist der Umstand, daß die sinnliche Wahrnehmung, welche die Grundlage der Erkenntniß bildet, auf der Erregung beruht, welche die Seele von dem Realen erfährt. Das nenne ich einen Umstand; denn das Ergebniß dieser Erregung z. B. durch Licht- und Schall-Wellen, die wirkliche Wahrnehmung, die Farbe, der Ton, ist insofern schon etwas Subjectives, als dabei das Wesen und die Mitwirkung der Seele und der leiblichen Organe das wahrhaft Bestimmende ist. — Was also die Vielbedeutsamkeit oder Polysemantie des Wortes betrifft (um das Beispiel zu nehmen, welches Pott hier anführt), so wird ein Wort, ein Apperceptions-Organ, bald auf dieses, bald auf jenes Zu-Appercipirende bezogen. Durch „Scheere" appercipiren wir zunächst ein bestimmtes Werkzeug nach seiner Anwendung, dann aber auch andere Dinge und Glieder eines Thieres, des Krebses, nach der Aehnlichkeit ihrer Gestalt mit jenem Werkzeuge. Die Hand mag durch das Moment des Greifens appercipirt werden; dann aber wird mit demselben Worte von diesem oder jenem Volke, meinetwegen von allen, der Begriff

der Zahl fünf appercipirt. Wo ist denn hier „eine objective Mehrheit,“ wo sind vielfache feste Objecte, auf die sich diese Wörter bezögen? Es sind sinnliche Eindrücke oder abstracte Verhältnisse da, also Subjectives; dieses wird durch Subjectives appercipirt; und so entstehen Begriffe, durch welche man Objecte setzt. Man vergesse doch nie: ein Object appercipiren heißt nicht etwas Vorhandenes ergreifen, sondern aus inneren Daten einen Begriff, und somit ein bestimmtes Object der Erkenntniß, schaffen. Nein, es gibt keine „in ihrem Substrate objective Begriffswelt, die bloß zur Kundgebung ihrer selbst jedesmal irgend einer unter den vielen Sprachen der Erde benöthigt“ wäre, und die „sich gegen die Summe der bunten Menge verschiedener Sprachen als in sich geschlossene Einheit verhielte,“ die sich in ihr eigenen, objectiven, „für das ganze Genus Homo allgemeingültigen Bahnen bewegte“ (S. 201) — nein, dergleichen gibt es nicht, es gibt nur eine subjective Begriffswelt, durch welche wir eine Welt von Objecten für uns schaffen. Begreifen heißt Schaffen.

Gibt es nun also keine objective Begriffswelt, so gibt es noch weniger objective Kategorieen, und nicht bloß braucht die Sprache solche vermeintlich objectiven Kategorieen nicht in Formen auszudrücken, sondern sie braucht auch keine Analoga dafür, weil sie, ganz ohne von objectiver Seite, von außen her, gerade so oder so bestimmt, gezwungen zu werden, ganz frei subjective Formen schafft, welche sie mag. Ich will der comparativen Anatomie das Recht nicht bestreiten, des Vogels Flügel, der Vierfüßler Vorderbeine und des Menschen Arme auf einen und denselben ideal construirten Typus zurückzuführen; aber Pott werde ich es nicht zu sagen brauchen, daß der Anatom nicht mit der Einheit eines Thier-Typus ausreicht, daß er wohl fünf verschiedene Typen anerkennt. Den wirbellosen Thieren fehlen vielfach sogar die Analoga zu den Organen der Wirbel-Thiere und sie haben ganz eigenthümliche Organe, welche diesen fehlen. Eben so verhält es sich mit den Sprachen, die ich formlose nenne im Gegensatze zu den Form-Sprachen. Innerhalb jedes Stammes wird sich die Verschiedenheit der Sprachen auf einen gemeinsamen Typus zurückführen lassen, selbst

für verschiedene Stämme wird es innerhalb gewisser Gränzen möglich sein. Die kaukasischen Sprachen, d. h. der indogermanische, semitische und ägyptische Stamm, obwohl drei verschiedene Stämme, mögen auf demselben Typus ruhen; die andern Stämme schwerlich. Ich berufe mich auf meine „Charakteristik der vorzüglichsten Sprachtypen."

Endlich: Wenn nach lateinischem Sprachgebrauche der Rüssel des Elephanten manus heißt, die Stoß-Zähne desselben cornua, soll man nun sagen, der lateinischen Sprache seien die Stoß-Zähne des Elephanten Hörner, sein Rüssel sei ihr eine Hand? Oder sind nicht Rüssel und Stoß-Zähne des Elephanten Objecte, welche dem Römer zu irgend einer Zeit als neue entgegentraten, und die er nun mit alten Wörtern bloß bezeichnete? und weisen diese Wörter nicht noch auf andere Objecte hin, als sie zunächst darstellen? Antwort: Man unterscheide. Spricht man von der lateinischen Sprache an sich, so muß man allerdings sagen, sie hatte den Begriff des Rüssels und der Stoß-Zähne des Elephanten ursprünglich nicht. Der Römer nun, der mit seiner Sprache jene ihm neue Wahrnehmung appercipiren sollte, bediente sich dazu als Mittel der Vorstellungen (d. h. Wörter) manus und cornua, wodurch er die Bedeutung dieser Wörter, d. h. seine Begriffe manus und cornu derartig erweiterte (vgl. Lazarus, Leben der Seele. II. S. 179), daß sie auch den Rüssel und die Stoß-Zähne des Elephanten umfaßten. Nichts aber hindert den Römer sich frei zu machen von dem Inhalte dieser sprachlichen Auffassung, jene Wörter zu einem leeren Mittel der Mittheilung herabzusetzen, dem Sprachgebrauche folgend, aber sich sein Wissen wahrend. Er weiß, daß der Rüssel nicht unter den Artbegriff Hand gehört, nennt ihn aber dennoch so. Also die lateinische Sprache stellt in den Wörtern manus und cornua nach wie vor der Anwendung auf den Elephanten „nur sich, ihre eigene Schöpfung dar;" und (um mit Pott zu reden) „das andere Object, jenseit derselben," worauf diese Wörter hinweisen, ist nur das, was der Römer mit ihnen appercipirt: beim gemeinen, im Worte denkenden Römer eine naturwissenschaftlich falsche Subsumtion, beim frei denkenden seine ohne Worte und im Widerspruche mit dem Worte

gewonnene Erkenntniß. Auf letztere weist das Wort nicht an und durch sich selbst hin, sondern nur durch die Bildung des Redenden. Unser Satz „die Sonne geht unter," worauf weist er wohl hin? Lediglich doch auf das was er und wie er es appercipirt, auf jene unmittelbare sinnliche Täuschung. Aber der Gebildete appercipirt damit seine Erkenntniß, auf welche der Satz an sich gar nicht hinweist. *)

Wenn nun jedes Wort erstlich an sich ein Begriff ist, dann aber auch als Vorstellung und Apperceptions-Organ noch einen andern Begriff, ja oft mehrere Begriffe schafft und durch diese Begriffe Objecte setzt: so ist die richtig gestellte Aufgabe die, zu sehen, welche Objecte hat ein Volk gesetzt und durch welche Apperceptionen? Dies ist eine rein geschichtliche Frage, die gar keine aprioristische Construction, keine Voraussetzung eines Schemas irgend welcher Art verträgt; und im Wörterbuche und in der Geschichte des theoretischen Geistes erhält sie ihre Antwort. Dabei kann sich wohl ergeben, daß zwei Völker vielfach fast oder ganz gleiche Objecte oder Begriffe geschaffen haben. Aehnlich verhält es sich mit den Denkformen. Welche hat ein Volk entwickelt? Die Grammatik, die Stylistik und die Geschichte der wissenschaftlichen Entwickelung geben hierauf Antwort. **)

Und kommen wir nun endlich auf die Frage, ob die Sprache ein *σοφόν* sei, Vernunft in ihr herrsche: so scheint mir, die Antwort müsse nothwendig verneinend ausfallen, so lange man bei der Gewohnheit bleibt, von logischen Kategorieen auszugehen

*) Meine Behauptung, daß die Sprache an sich bloß eine Begriffswelt ist, hinter der man nicht erst noch eine Welt von festen Objecten zu suchen hat, auf welche sie sich bezöge, die sie bloß bezeichnete, steht nicht im Widerspruch damit, daß die gegebene Sprache eines Volkes dem denkenden und redenden Subject gegenüber ein objectives Wesen ist, so gut wie jeder Begriff, Gedanke, Idee Object eines Subjects werden kann. Auch der Ausdruck ist tadellos, und zwar um so mehr als Zusammenhang und kleine Zusätze dafür sorgen, daß die in jedem einzelnen Falle gemeinte Beziehung des Ausdrucks „objectiv" klar und leicht hervortrete.

**) Was Pott über Ewald's sprachwissenschaftliche Abhandlungen bemerkt, gereicht meiner Kritik der ersten dieser Abhandlungen (diese Zeitschr. II, 378) nur zur Bestätigung, so daß ich keine Veranlassung finde, hierauf näher einzugehen.

und ihre Wirklichkeit in den Sprachen voraussetzend bloß die Form ihrer (vermeintlichen) Darstellung in denselben zu suchen. Denn logische Kategorieen sind etwas so Festes, so Bestimmtes, daß sie keine subjective, individuelle Abänderung erdulden. Jede Modification ist eine Fälschung. Mag diese systematisch sein: so ist es eben nur eine systematische Fälschung; mag sie gesetzmäßig sein: so sind es falsche, antilogische Gesetze.

Erst wenn man aufhört, das *σοφόν* der Sprache darin zu suchen, daß sie Darstellung der logischen Kategorieen ist, wird man dem Phantasma einer paradiesischen, einer Gottes-Sprache den Boden entziehen, dem Phantasma einer Sprache, welche die vollkommene, reine Darstellung der absoluten Logik war. Denn es ist gar nicht das Wesen und die Aufgabe der Sprache, wahr zu sein, Wahrheit zu enthalten; gar nicht insofern ist sie ein *σοφόν*. Sie ist bloß ein Mittel, den Gedanken darzustellen, und allerdings auch ein Mittel, Gedanken zu bilden, ein Organ des Gedankens. Dazu aber muß sie nicht logische Kategorieen enthalten, sondern ganz eigenthümlich sprachliche, grammatische.

Der Göthesche Faust (Anti-Kaulen S. 197) ist freilich, obwohl der Subjectivität und Phantasie des Dichters entsprungen, dennoch „eine objective Wahrheit“, „ein *σοφόν*“. Aber sind darum die logischen Kategorieen in ihm?

Nur dann kann die Sprache als vernünftig begriffen, nur dann kann die in der Sprache herrschende Vernunft erkannt werden, wenn man sie als eigenthümliches, von unserer Logik verschiedenes Gebilde erforscht.

Nach dem Erscheinen der hier angezeigten Schrift hat Pott die vorliegende Frage schon wieder einmal behandelt in der Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik von Fichte und Ulrici, Bd. 43, S. 206 ff. Daher noch folgender Nachtrag.

Schon in meinem Buche „Grammatik, Logik und Psychologie“ habe ich S. 362 den Satz aufgestellt: „Stoff oder Form in der Sprache ist dasjenige, was für sie als das eine oder das andere gilt, was sie als das eine oder das andere darstellt, was in ihr und für sie als das eine oder das andere erscheint; beides unterscheidet sich nicht so, wie wir die Sache ansehen,

nicht wie die Zergliederung des Gedankens an sich die Sache beurtheilt.“ Dieser Satz ist auf eine ausführliche Darlegung des Wesens der Sprache und der Vorstellung gegründet (vergl. besonders das. § 127. 136.). Dann habe ich den Unterschied zwischen logischem Denken und sprachlichem Vorstellen, zwischen Begriff und Vorstellung im zweiten Abschnitte meiner „Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues“ dargelegt und darauf hingewiesen (S. 102), daß der Begriff etwas ideal Objectives ist, das wie jedes Objective seine Bestimmungen in sich trägt, unabhängig von unserer Erkenntniß. Die Kategorieen Substanz, Qualität, Thätigkeit als logische Bestimmungen der Begriffe inhäriren der Natur der Begriffe und sind verwirklicht, wenn Begriffe gedacht werden, auch wenn sie nicht an den Begriffen erkannt werden. Vorstellen dagegen ist zwar auch ein Denken und kann also logischer Betrachtung unterworfen werden; die Vorstellung ist für den Logiker ein Begriff, an dem er logische Bestimmungen erkennt, sie ist für ihn ein ideal Objectives. Der Grammatiker aber betrachtet nicht die Vorstellung nach allen Bestimmungen, die sich an ihr als einem Gedanken-Object logisch auffinden lassen, sondern nur ihren Inhalt. Und also „kann in der Vorstellung (Sprache) nichts sein, was nicht vorgestellt würde“; und nur dieses, nicht was sonst noch in logischer oder psychologischer Rücksicht an ihr zu bemerken ist, gehört in die Grammatik. Pott leugnet dies (Ztschr. f. Philos. S. 207); aber ohne meine Grundsätze anzugreifen, führt er bloß Beispiele an, welche ihm mit meiner Behauptung nicht übereinzustimmen scheinen. Hierüber einige Bemerkungen.

Wenn Pott (S. 210) sagt, daß wir bei allen Benennungen „in Gedanken mit hinzubringen, was die Sprache eigentlich nicht vorstellt“, so gesteht er mir alles zu, was ich will. Denn was man zur Sprache hinzubringt, oder, wie ich es terminologisch ausdrücke, was man durch die Sprache appercipirt, das ist eben nicht in ihr. In unserem „Baum“ liegt laut der wahrscheinlichen Etymologie nur: Gewächs (von einer Wurzel bah, wachsen oder bhū); wir appercipiren aber durch diese Vorstellung einen bestimmteren Inhalt. — Die abstracte Anschauungsform des Raumes kommt als solche in der Sprache

nirgends „zu Worte". Wenn Pott meint, „irgendwie" (S. 213) müsse dies „in jeder Sprache" geschehen, so kann er damit nur meinen, daß bestimmte Verhältnisse oder Dinge im Raume irgendwie bezeichnet werden, und das ist richtig. Unser „vor" z. B. bezeichnet ein solches Verhältniß; auch „im Angesicht" oder gar bloß „Angesicht"? Nun gewiß. Sind denn nun aber diese drei Ausdrücke gleich? So wenig wie 2 + 2 und 6 — 2 dasselbe sind (das. S. 199). Und manche Sprachen kennen manche Raum-Verhältnisse nicht, wie die Unterscheidung von auf und über, an und neben. — Daß irgend ein Volk nicht eine und dieselbe Eigenschaft an verschiedenen Dingen mit einander vergleichen und ein Mehr und Weniger derselben erkennen sollte, daß ein Volk nicht bemerken sollte, wie ein Ding größer, wärmer u. s. w. ist, als das andere, wäre schwer zu glauben. Was folgt daraus? Eben nur dies, daß jedes Volk vergleicht und das Ergebniß der Vergleichung auszusprechen vermag — mehr nicht. Wollte man nun hiervon ausgehend fragen, wie jedes Volk dies vollzieht, so würde man eine schwerlich zu erschöpfende stylistische Untersuchung anzustellen haben, die den Comparativ der indogermanischen Sprachen unter vielen anderen Mitteln des Ausdrucks aufzuführen hätte, z. B. unter folgenden: er übertrifft ihn an Gelehrsamkeit, bleibt hinter ihm zurück, ist nicht so gelehrt, erreicht ihn nicht, wie Himmel und Erde, Riese und Zwerg u. s. w.

Alles was logische Kategorieen heißt, ist etwas der Sprache so Fremdes, daß es an diese gehalten gar zu weitschichtig erscheint. Die Kategorie der Möglichkeit erinnert wohl leicht an einen Modus des Verbum. Sie liegt aber auch im Suffix ilis der Wörter wie facilis, thunlich, möglich zu thun. Pott meint (S. 211), diese Kategorie liege nur implicite im Suffix, wie in dem wesentlich verwandten Suffix von asellus, puella u. s. w. implicite Kleinheit. Nun meine ich ja gerade, daß alle wahren grammatischen Formen nur implicite vorhanden sein dürfen; denn sobald man explicite sagt: leicht, möglich zu, klein u. s. w., so ist keine Form mehr da, sondern ein Stoff, nicht mehr ein begriffliches Verhältniß, sondern ein Begriff (vergl. meine Charakteristiken S. 282).

Daß in heuristischer Hinsicht es vortheilhaft sein kann, von einer Kategorie ausgehend die Formen verwandter Bedeutung neben einander zu betrachten; daß Monographieen und womöglich eine vollständige allgemeine Grammatik in solcher Weise mit der Gelehrsamkeit und dem Geiste eines Gabelentz und Pott bearbeitet höchst fruchtbringend sein müssen, habe ich schon zugestanden. Worauf aber die Sprachwissenschaft schließlich ausgeht, das kann bei jenem Verfahren nicht erreicht werden, nämlich: den einheitlichen Organismus der besonderen Sprache, das eigenthümliche Princip aller ihrer Gestaltungen und die Entfaltung desselben darzulegen. Den wirklichen Zusammenhang der Einzelheiten erkennt man nicht, wenn man von außerhalb der Sprachen liegenden Kategorieen ausgehend in den verschiedensten Sprachen die Erscheinungen aufsucht, welche sich unter jene Kategorieen bringen lassen. Vor allem hat man die einzelnen Sprachen jede für sich als ein individuelles Ganzes anzusehen.

Pott will auch nicht zugestehen (S. 229 ff.), daß eine Sprache solch ein folgerecht zusammenhängendes Gewebe ist. Als einen Einwand hiergegen könnte ich die Thatsache, daß mit Vorliebe präfigirende Sprachen gelegentlich auch suffigiren und umgekehrt, nur dann gelten lassen, wenn ich überhaupt auf dieselbe ein größeres Gewicht legte, als ich thue. Dann aber wäre die Frage, ob es nicht gerade consequent war, wenn bestimmte Formen im Unterschiede gegen die Mehrzahl gewissermaßen entgegengesetzt gebildet wurden. Wenn z. B. das Ungarische im Gegensatze gegen seine Verwandten und den größten Theil seiner eigenen Bildungen den Verben Partikeln präfigirt, wie im Deutschen geschieht: so bemerkt Pott selbst, daß dieser Fall sich auch seiner Bedeutung nach, von dem sonstigen Wortwandel unterscheidet; und wenn gerade nur diese Sprache unter allen seines Geschlechts so verfährt: so dürfte dies seinen Grund wohl in der besonderen Geschichte dieser Sprache haben.

Ich habe behauptet: „Ist eine Sprache dem Principe nach formlos, so besitzt sie auch keine einzige wahre Form.“ Denn woher sollte sie kommen, da sie doch kein formales Princip hat. Oder soll sie unfolgerecht gegen das Princip hineingerathen sein? Dann wäre sie aber als unfolgerecht auch unwahr.

Pott fragt (S. 231): „Was ist nöthig, daß wir einen Sprachstoff im prägnanten Sinne geformt zu heißen ein Recht haben?“ und er ist um die Antwort verlegen. Die einzig mögliche Antwort ist die: eine einzelne Form ist als echte Form nur dann anzuerkennen, wenn die Sprache ein echtes Formprincip hat, sonst aber nicht (Charakteristik S. 318 f.). Daher ist im Indogermanischen jeder Stoff geformt und alles ist Form, was hier als solche gelten soll. Die Präpositionen „wegen, causa u. s. w.“ sind nur graduell von dem ursprünglichen unterschieden, und die Präposition überhaupt nur graduell von der Casusflexion. Fragt man mich aber, woran ich erkenne, daß die indogermanischen Sprachen das echte Formprincip haben, den polynesischen, altaischen, amerikanischen aber ein solches fehlt: so verweise ich auf meine „Charakteristik“ dieser Sprachen, und frage, welchen Eindruck der Leser davongetragen hat.

Steinthal.

A. F. Pott, Doppelung (Reduplication, Gemination) als eines der wichtigsten Bildungsmittel der Sprache, beleuchtet aus Sprachen aller Welttheile. 304 S. und IV. S. 1862. Lemgo und Detmold.

Die Doppelung, wie sie sich in den verschiedenartigsten Sprachen bald vollständig, bald in den mannichfachsten Formen verkürzt oder auch nur angedeutet, bald mehr bald minder häufig, in vielfältiger Bedeutung vorfindet, wird hier von einigen wenigen allgemeinen Gesichtspunkten aus umfassend und dem Kerne ihres Wesens und sprachlichen Werthes nach vor Jedermanns Augen offen dargelegt. Der Streit, in dem ich mich mit dem Verfasser befinde (vgl. das Vorstehende und diese Ztschr. I, 294 ff. II, 252 ff.), ruht für die vorliegende Arbeit gänzlich. Denn ganz ohne Widerrede ist die Doppelung ein echt sprachliches Wesen, von welchem als von einer festen Kategorie auszugehen, und welches in jeder Sprache, ob und wie es sich finde, aufzusuchen,

der Zahl fünf appercipirt. Wo ist denn hier „eine objective Mehrheit," wo sind vielfache feste Objecte, auf die sich diese Wörter bezögen? Es sind sinnliche Eindrücke oder abstracte Verhältnisse da, also Subjectives; dieses wird durch Subjectives appercipirt; und so entstehen Begriffe, durch welche man Objecte setzt. Man vergesse doch nie: ein Object appercipiren heißt nicht etwas Vorhandenes ergreifen, sondern aus inneren Daten einen Begriff, und somit ein bestimmtes Object der Erkenntniß, schaffen. Nein, es gibt keine „in ihrem Substrate objective Begriffswelt, die bloß zur Kundgebung ihrer selbst jedesmal irgend einer unter den vielen Sprachen der Erde benöthigt" wäre, und die „sich gegen die Summe der bunten Menge verschiedener Sprachen als in sich geschlossene Einheit verhielte," die sich in ihr eigenen, objectiven, „für das ganze Genus Homo allgemeingültigen Bahnen bewegte" (S. 201) — nein, dergleichen gibt es nicht, es gibt nur eine subjective Begriffswelt, durch welche wir eine Welt von Objecten für uns schaffen. Begreifen heißt Schaffen.

Gibt es nun also keine objective Begriffswelt, so gibt es noch weniger objective Kategorieen, und nicht bloß braucht die Sprache solche vermeintlich objectiven Kategorieen nicht in Formen auszudrücken, sondern sie braucht auch keine Analoga dafür, weil sie, ganz ohne von objectiver Seite, von außen her, gerade so oder so bestimmt, gezwungen zu werden, ganz frei subjective Formen schafft, welche sie mag. Ich will der comparativen Anatomie das Recht nicht bestreiten, des Vogels Flügel, der Vierfüßler Vorderbeine und des Menschen Arme auf einen und denselben ideal construirten Typus zurückzuführen; aber Pott werde ich es nicht zu sagen brauchen, daß der Anatom nicht mit der Einheit eines Thier-Typus ausreicht, daß er wohl fünf verschiedene Typen anerkennt. Den wirbellosen Thieren fehlen vielfach sogar die Analoga zu den Organen der Wirbel-Thiere und sie haben ganz eigenthümliche Organe, welche diesen fehlen. Eben so verhält es sich mit den Sprachen, die ich formlose nenne im Gegensatze zu den Form-Sprachen. Innerhalb jedes Stammes wird sich die Verschiedenheit der Sprachen auf einen gemeinsamen Typus zurückführen lassen, selbst

für verschiedene Stämme wird es innerhalb gewisser Gränzen möglich sein. Die kaukasischen Sprachen, d. h. der indogermanische, semitische und ägyptische Stamm, obwohl drei verschiedene Stämme, mögen auf demselben Typus ruhen; die andern Stämme schwerlich. Ich berufe mich auf meine „Charakteristik der vorzüglichsten Sprachtypen."

Endlich: Wenn nach lateinischem Sprachgebrauche der Rüssel des Elephanten manus heißt, die Stoß-Zähne desselben cornua, soll man nun sagen, der lateinischen Sprache seien die Stoß-Zähne des Elephanten Hörner, sein Rüssel sei ihr eine Hand? Oder sind nicht Rüssel und Stoß-Zähne des Elephanten Objecte, welche dem Römer zu irgend einer Zeit als neue entgegentraten, und die er nun mit alten Wörtern bloß bezeichnete? und weisen diese Wörter nicht noch auf andere Objecte hin, als sie zunächst darstellen? Antwort: Man unterscheide. Spricht man von der lateinischen Sprache an sich, so muß man allerdings sagen, sie hatte den Begriff des Rüssels und der Stoß-Zähne des Elephanten ursprünglich nicht. Der Römer nun, der mit seiner Sprache jene ihm neue Wahrnehmung appercipiren sollte, bediente sich dazu als Mittel der Vorstellungen (d. h. Wörter) manus und cornua, wodurch er die Bedeutung dieser Wörter, d. h. seine Begriffe manus und cornu derartig erweiterte (vgl. Lazarus, Leben der Seele. II. S. 179), daß sie auch den Rüssel und die Stoß-Zähne des Elephanten umfaßten. Nichts aber hindert den Römer sich frei zu machen von dem Inhalte dieser sprachlichen Auffassung, jene Wörter zu einem leeren Mittel der Mittheilung herabzusetzen, dem Sprachgebrauche folgend, aber sich sein Wissen wahrend. Er weiß, daß der Rüssel nicht unter den Artbegriff Hand gehört, nennt ihn aber dennoch so. Also die lateinische Sprache stellt in den Wörtern manus und cornua nach wie vor der Anwendung auf den Elephanten „nur sich, ihre eigene Schöpfung dar;" und (um mit Pott zu reden) „das andere Object, jenseit derselben," worauf diese Wörter hinweisen, ist nur das, was der Römer mit ihnen appercipirt: beim gemeinen, im Worte denkenden Römer eine naturwissenschaftlich falsche Subsumtion, beim frei denkenden seine ohne Worte und im Widerspruche mit dem Worte

gewonnene Erkenntniß. Auf letztere weist das Wort nicht an und durch sich selbst hin, sondern nur durch die Bildung des Redenden. Unser Satz „die Sonne geht unter," worauf weist er wohl hin? Lediglich doch auf das was er und wie er es appercipirt, auf jene unmittelbare sinnliche Täuschung. Aber der Gebildete appercipirt damit seine Erkenntniß, auf welche der Satz an sich gar nicht hinweist.*)

Wenn nun jedes Wort erstlich an sich ein Begriff ist, dann aber auch als Vorstellung und Apperceptions-Organ noch einen andern Begriff, ja oft mehrere Begriffe schafft und durch diese Begriffe Objecte setzt: so ist die richtig gestellte Aufgabe die, zu sehen, welche Objecte hat ein Volk gesetzt und durch welche Apperceptionen? Dies ist eine rein geschichtliche Frage, die gar keine apriorische Construction, keine Voraussetzung eines Schemas irgend welcher Art verträgt; und im Wörterbuche und in der Geschichte des theoretischen Geistes erhält sie ihre Antwort. Dabei kann sich wohl ergeben, daß zwei Völker vielfach fast oder ganz gleiche Objecte oder Begriffe geschaffen haben. Aehnlich verhält es sich mit den Denkformen. Welche hat ein Volk entwickelt? Die Grammatik, die Stylistik und die Geschichte der wissenschaftlichen Entwickelung geben hierauf Antwort.**)

Und kommen wir nun endlich auf die Frage, ob die Sprache ein *σοφόν* sei, Vernunft in ihr herrsche: so scheint mir, die Antwort müsse nothwendig verneinend ausfallen, so lange man bei der Gewohnheit bleibt, von logischen Kategorieen auszugehen

---

*) Meine Behauptung, daß die Sprache an sich bloß eine Begriffswelt ist, hinter der man nicht erst noch eine Welt von festen Objecten zu suchen hat, auf welche sie sich bezöge, die sie bloß bezeichnete, steht nicht im Widerspruch damit, daß die gegebene Sprache eines Volkes dem denkenden und redenden Subject gegenüber ein objectives Wesen ist, so gut wie jeder Begriff, Gedanke, Idee Object eines Subjects werden kann. Auch der Ausdruck ist tadellos, und zwar um so mehr als Zusammenhang und kleine Zusätze dafür sorgen, daß die in jedem einzelnen Falle gemeinte Beziehung des Ausdrucks „objectiv" klar und leicht hervortrete.

**) Was Pott über Ewald's sprachwissenschaftliche Abhandlungen bemerkt, gereicht meiner Kritik der ersten dieser Abhandlungen (diese Zeitschr. II, 378) nur zur Bestätigung, so daß ich keine Veranlassung finde, hierauf näher einzugehen.

und ihre Wirklichkeit in den Sprachen voraussetzend bloß die Form ihrer (vermeintlichen) Darstellung in denselben zu suchen. Denn logische Kategorieen sind etwas so Festes, so Bestimmtes, daß sie keine subjective, individuelle Abänderung erdulden. Jede Modification ist eine Fälschung. Mag diese systematisch sein: so ist es eben nur eine systematische Fälschung; mag sie gesetzmäßig sein: so sind es falsche, antilogische Gesetze.

Erst wenn man aufhört, das σοφόν der Sprache darin zu suchen, daß sie Darstellung der logischen Kategorieen ist, wird man dem Phantasma einer paradiesischen, einer Gottes-Sprache den Boden entziehen, dem Phantasma einer Sprache, welche die vollkommene, reine Darstellung der absoluten Logik war. Denn es ist gar nicht das Wesen und die Aufgabe der Sprache, wahr zu sein, Wahrheit zu enthalten; gar nicht insofern ist sie ein σοφόν. Sie ist bloß ein Mittel, den Gedanken darzustellen, und allerdings auch ein Mittel, Gedanken zu bilden, ein Organ des Gedankens. Dazu aber muß sie nicht logische Kategorieen enthalten, sondern ganz eigenthümlich sprachliche, grammatische.

Der Göthesche Faust (Anti-Kaulen S. 197) ist freilich, obwohl der Subjectivität und Phantasie des Dichters entsprungen, dennoch „eine objective Wahrheit“, „ein σοφόν“. Aber sind darum die logischen Kategorieen in ihm?

Nur dann kann die Sprache als vernünftig begriffen, nur dann kann die in der Sprache herrschende Vernunft erkannt werden, wenn man sie als eigenthümliches, von unserer Logik verschiedenes Gebilde erforscht.

Nach dem Erscheinen der hier angezeigten Schrift hat Pott die vorliegende Frage schon wieder einmal behandelt in der Zeitschrift für Philosophie und phil. Kritik von Fichte und Ulrici, Bd. 43, S. 206 ff. Daher noch folgender Nachtrag.

Schon in meinem Buche „Grammatik, Logik und Psychologie“ habe ich S. 362 den Satz aufgestellt: „Stoff oder Form in der Sprache ist dasjenige, was für sie als das eine oder das andere gilt, was sie als das eine oder das andere darstellt, was in ihr und für sie als das eine oder das andere erscheint; beides unterscheidet sich nicht so, wie wir die Sache ansehen,

nicht wie die Zergliederung des Gedankens an sich die Sache beurtheilt." Dieser Satz ist auf eine ausführliche Darlegung des Wesens der Sprache und der Vorstellung gegründet (vergl. besonders das. § 127. 136.). Dann habe ich den Unterschied zwischen logischem Denken und sprachlichem Vorstellen, zwischen Begriff und Vorstellung im zweiten Abschnitte meiner „Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues" dargelegt und darauf hingewiesen (S. 102), daß der Begriff etwas ideal Objectives ist, das wie jedes Objective seine Bestimmungen in sich trägt, unabhängig von unserer Erkenntniß. Die Kategorieen Substanz, Qualität, Thätigkeit als logische Bestimmungen der Begriffe inhäriren der Natur der Begriffe und sind verwirklicht, wenn Begriffe gedacht werden, auch wenn sie nicht an den Begriffen erkannt werden. Vorstellen dagegen ist zwar auch ein Denken und kann also logischer Betrachtung unterworfen werden; die Vorstellung ist für den Logiker ein Begriff, an dem er logische Bestimmungen erkennt, sie ist für ihn ein ideal Objectives. Der Grammatiker aber betrachtet nicht die Vorstellung nach allen Bestimmungen, die sich an ihr als einem Gedanken-Object logisch auffinden lassen, sondern nur ihren Inhalt. Und also „kann in der Vorstellung (Sprache) nichts sein, was nicht vorgestellt würde"; und nur dieses, nicht was sonst noch in logischer oder psychologischer Rücksicht an ihr zu bemerken ist, gehört in die Grammatik. Pott leugnet dies (Ztschr. f. Philos. S. 207); aber ohne meine Grundsätze anzugreifen, führt er bloß Beispiele an, welche ihm mit meiner Behauptung nicht übereinzustimmen scheinen. Hierüber einige Bemerkungen.

Wenn Pott (S. 210) sagt, daß wir bei allen Benennungen „in Gedanken mit hinzubringen, was die Sprache eigentlich nicht vorstellt", so gesteht er mir alles zu, was ich will. Denn was man zur Sprache hinzubringt, oder, wie ich es terminologisch ausdrücke, was man durch die Sprache appercipirt, das ist eben nicht in ihr. In unserem „Baum" liegt laut der wahrscheinlichen Etymologie nur: Gewächs (von einer Wurzel bah, wachsen oder bhū); wir appercipiren aber durch diese Vorstellung einen bestimmteren Inhalt. — Die abstracte Anschauungsform des Raumes kommt als solche in der Sprache

nirgends „zu Worte". Wenn Pott meint, „irgendwie" (S. 213) müsse dies „in jeder Sprache" geschehen, so kann er damit nur meinen, daß bestimmte Verhältnisse oder Dinge im Raume irgendwie bezeichnet werden, und das ist richtig. Unser „vor" z. B. bezeichnet ein solches Verhältniß; auch „im Angesicht" oder gar bloß „Angesicht"? Nun gewiß. Sind denn nun aber diese drei Ausdrücke gleich? So wenig wie 2 + 2 und 6 — 2 dasselbe sind (das. S. 199). Und manche Sprachen kennen manche Raum-Verhältnisse nicht, wie die Unterscheidung von auf und über, an und neben. — Daß irgend ein Volk nicht eine und dieselbe Eigenschaft an verschiedenen Dingen mit einander vergleichen und ein Mehr und Weniger derselben erkennen sollte, daß ein Volk nicht bemerken sollte, wie ein Ding größer, wärmer u. s. w. ist, als das andere, wäre schwer zu glauben. Was folgt daraus? Eben nur dies, daß jedes Volk vergleicht und das Ergebniß der Vergleichung auszusprechen vermag — mehr nicht. Wollte man nun hiervon ausgehend fragen, wie jedes Volk dies vollzieht, so würde man eine schwerlich zu erschöpfende stylistische Untersuchung anzustellen haben, die den Comparativ der indogermanischen Sprachen unter vielen anderen Mitteln des Ausdrucks aufzuführen hätte, z. B. unter folgenden: er übertrifft ihn an Gelehrsamkeit, bleibt hinter ihm zurück, ist nicht so gelehrt, erreicht ihn nicht, wie Himmel und Erde, Riese und Zwerg u. s. w.

Alles was logische Kategorieen heißt, ist etwas der Sprache so Fremdes, daß es an diese gehalten gar zu weitschichtig erscheint. Die Kategorie der Möglichkeit erinnert wohl leicht an einen Modus des Verbum. Sie liegt aber auch im Suffix ilis der Wörter wie facilis, thunlich, möglich zu thun. Pott meint (S. 211), diese Kategorie liege nur implicite im Suffix, wie in dem wesentlich verwandten Suffix von asellus, puella u. s. w. implicite Kleinheit. Nun meine ich ja gerade, daß alle wahren grammatischen Formen nur implicite vorhanden sein dürfen; denn sobald man explicite sagt: leicht, möglich zu, klein u. s. w., so ist keine Form mehr da, sondern ein Stoff, nicht mehr ein begriffliches Verhältniß, sondern ein Begriff (vergl. meine Charakteristiken S. 282).

Daß in heuristischer Hinsicht es vortheilhaft sein kann, von einer Kategorie ausgehend die Formen verwandter Bedeutung neben einander zu betrachten; daß Monographieen und womöglich eine vollständige allgemeine Grammatik in solcher Weise mit der Gelehrsamkeit und dem Geiste eines Gabelentz und Pott bearbeitet höchst fruchtbringend sein müssen, habe ich schon zugestanden. Worauf aber die Sprachwissenschaft schließlich ausgeht, das kann bei jenem Verfahren nicht erreicht werden, nämlich: den einheitlichen Organismus der besonderen Sprache, das eigenthümliche Princip aller ihrer Gestaltungen und die Entfaltung desselben darzulegen. Den wirklichen Zusammenhang der Einzelheiten erkennt man nicht, wenn man von außerhalb der Sprachen liegenden Kategorieen ausgehend in den verschiedensten Sprachen die Erscheinungen aufsucht, welche sich unter jene Kategorieen bringen lassen. Vor allem hat man die einzelnen Sprachen jede für sich als ein individuelles Ganzes anzusehen.

Pott will auch nicht zugestehen (S. 229 ff.), daß eine Sprache solch ein folgerecht zusammenhängendes Gewebe ist. Als einen Einwand hiergegen könnte ich die Thatsache, daß mit Vorliebe präfigirende Sprachen gelegentlich auch suffigiren und umgekehrt, nur dann gelten lassen, wenn ich überhaupt auf dieselbe ein größeres Gewicht legte, als ich thue. Dann aber wäre die Frage, ob es nicht gerade consequent war, wenn bestimmte Formen im Unterschiede gegen die Mehrzahl gewissermaßen entgegengesetzt gebildet wurden. Wenn z. B. das Ungarische im Gegensatze gegen seine Verwandten und den größten Theil seiner eigenen Bildungen den Verben Partikeln präfigirt, wie im Deutschen geschieht: so bemerkt Pott selbst, daß dieser Fall sich auch seiner Bedeutung nach, von dem sonstigen Wortwandel unterscheidet; und wenn gerade nur diese Sprache unter allen seines Geschlechts so verfährt: so dürfte dies seinen Grund wohl in der besonderen Geschichte dieser Sprache haben.

Ich habe behauptet: „Ist eine Sprache dem Principe nach formlos, so besitzt sie auch keine einzige wahre Form.“ Denn woher sollte sie kommen, da sie doch kein formales Princip hat. Oder soll sie unfolgerecht gegen das Princip hineingerathen sein? Dann wäre sie aber als unfolgerecht auch unwahr.

Pott fragt (S. 231): „Was ist nöthig, daß wir einen Sprachstoff im prägnanten Sinne geformt zu heißen ein Recht haben?“ und er ist um die Antwort verlegen. Die einzig mögliche Antwort ist die: eine einzelne Form ist als echte Form nur dann anzuerkennen, wenn die Sprache ein echtes Formprincip hat, sonst aber nicht (Charakteristik S. 318 f.). Daher ist im Indogermanischen jeder Stoff geformt und alles ist Form, was hier als solche gelten soll. Die Präpositionen „wegen, causa u. s. w.“ sind nur graduell von dem ursprünglichen unterschieden, und die Präposition überhaupt nur graduell von der Casusflexion. Fragt man mich aber, woran ich erkenne, daß die indogermanischen Sprachen das echte Formprincip haben, den polynesischen, altaischen, amerikanischen aber ein solches fehlt: so verweise ich auf meine „Charakteristik“ dieser Sprachen, und frage, welchen Eindruck der Leser davongetragen hat.

Steinthal.

A. F. Pott, Doppelung (Reduplication, Gemination) als eines der wichtigsten Bildungsmittel der Sprache, beleuchtet aus Sprachen aller Welttheile. 304 S. und IV. S. 1862. Lemgo und Detmold.

Die Doppelung, wie sie sich in den verschiedenartigsten Sprachen bald vollständig, bald in den mannichfachsten Formen verkürzt oder auch nur angedeutet, bald mehr bald minder häufig, in vielfältiger Bedeutung vorfindet, wird hier von einigen wenigen allgemeinen Gesichtspunkten aus umfassend und dem Kerne ihres Wesens und sprachlichen Werthes nach vor Jedermanns Augen offen dargelegt. Der Streit, in dem ich mich mit dem Verfasser befinde (vgl. das Vorstehende und diese Ztschr. I, 294 ff. II, 252 ff.), ruht für die vorliegende Arbeit gänzlich. Denn ganz ohne Widerrede ist die Doppelung ein echt sprachliches Wesen, von welchem als von einer festen Kategorie auszugehen, und welches in jeder Sprache, ob und wie es sich finde, aufzusuchen,

unbedingt gestattet sein muß. Auch bedarf es kaum der ausdrücklichen Bemerkung, daß das vorliegende Buch wieder alle die Eigenschaften besitzt, wegen deren uns sämmtliche Arbeiten des Verfassers so werthvoll sind. Die Uebereinstimmung im Princip schließt aber widersprechende Auffassungen im Einzelnen nicht aus; und wenn ich im Folgenden Einiges heraushebe, wovon ich eine abweichende Ansicht geltend machen möchte, so geschieht es in dem Glauben, so am besten den Dank zu bekunden, den ich dem Verfasser gern zolle, und ihm die Ehre zu erweisen, die ihm in hohem Grade gebührt.

Im vorbereitenden Eingange (S. 1—12) bespricht der Verfasser mancherlei, was dahin nur gehörte, um es von der Doppelung auszuschließen. Nach meiner Ansicht wäre scharf auszusprechen gewesen, Doppelung ist so wenig Wiederholung wie Zusammensetzung. Der Verfasser hat das Wesen der Doppelung treffend und schön bestimmt als „Wiedergebärung aus dem Schoße des schon einmal Gesetzten," im Gegensatze zu den sprachlichen Bildungen „mittelst Zuwachses durch Ansichreißen nicht sowohl gleichen, als vielmehr ungleichen, ja in manchem Betracht polarisch entgegengesetzten Stoffes;" und die Doppelung ist vor allem ein Proceß von innerer Bedeutung. Schon des letzteren Umstandes wegen können die rein phonetischen Verhältnisse des Reimes, der Assonanz und Alliteration, des Metrum nicht hierher gehören, und ebenso wenig die Vocalharmonie in den tatarischen Sprachen, der gemäß der Wurzelvocal den Vocal der Flexions-Endung bestimmt; denn auch sie ist rein phonetisch. Man kann aber auch nicht sagen, daß sich hier Eins im Andern wiedergebiert; sondern es übt etwas auf ihm Folgendes einen bestimmenden Einfluß, etwas gebiert hier etwas Andres ihm Aehnliches oder weist das Unähnliche zurück. Ueberall also liegt in diesen Fällen ein Uebergang von Einem zu Andrem vor, also ein Fortschritt. Dasselbe gilt auch von dem Gedanken-Parallelismus. Der Refrain ist eine Wiederholung, d. h. Wiederkehr desselben in verschiedenen Zeitmomenten. Dasselbe tritt auf und tritt wieder auf; aber es bleibt Eins. Die Doppelung ist ein Sich-aus-sich-heraussetzen und zugleich Sich-mit-sich-zusammenfassen, so daß sie eine Einheit gibt, eine Doppel-

Eins, aber nicht eine Zweiheit oder Mehrheit, noch auch eine bloß wiederkehrende Einheit. Die Congruenz als Bezeichnung des Attributs, ist „Folge einer gewissen Mitleidenschaft" (S. 5), also nicht Doppelung, sondern ebenfalls Wiederholung und Wiederkehr. Dieser Fall ist aber meiner Ansicht nach (vgl. Kuhn's Beiträge I, 301) wesentlich gleich dem der correlativen Pronomina und Partikeln τε—τε, et—et, alius—alius. Hier ist noch weniger Doppelung, noch auch Wiederholung, sondern Gleich- oder Entgegen-Stellung zweier gesonderter Wesen, wie „manus manum lavat, eine Hand wäscht die andere" klar zeigen. Ferner schließt sich hier an (also aus, nach meiner Ansicht) „Mann gegen Mann, Mann für Mann u. s. w."

Doppelung fällt aber auch nicht unter die allgemeine Form der Zusammensetzung. Denn diese ist ja nicht Wiedergebärung desselben aus sich, sondern ein Zusammenfassen von Verschiedenem. „Idiopathische Composition," wie der Verfasser die Doppelung nennt, ist geistreich, aber eine contradictio in adjecto. Daher läßt sich die Doppelung weder als Art unter die (S. 13 bis 16) Arten der Composition stellen, noch auch läßt sie sich der Composition parallel in Arten theilen.

Die Doppelung scheint mir durchaus onomatopoetischer oder pathognomischer Natur, also aus der Subjectivität hervorgehend; Wiederholung und Zusammensetzung ruhen auf der Objectivität. Aus diesem Unterschiede geht der oben dargelegte erst hervor. Wo dieselbe Erscheinung mehrfach auftritt, muß sich auch die sprachliche Bezeichnung wiederholen; und auch wo dieselbe Grundstimmung gewissermaßen als Thema durch mannichfache Variationen dringt, ergibt sich der wiederholte Ausdruck dieser Stimmung, wie im Refrain: Doppelung dagegen tritt ein, wo es sich um den einmaligen Ausdruck einer als Einheit erfaßten Erscheinung oder Stimmung handelt, das Gemüth aber sich dennoch nicht mit dem einfachen Ausdrucke genügt, sondern erst nach doppelter Verlautlichung zur Ruhe kommt. Demnach würde ich auch zwischen der Anaphora und der Epiphora unterscheiden. Die Anaphora, z. B. „Vergessen sollte ich diese Fluren, wo mir der Frühling des Lebens wie ein Morgenthau entflohen? vergessen diese Thäler u. s. w." ist, ähn-

lich dem Refrain, nur Wiederkehr, Wiederholung, also Fortschritt; aber die Epiphora, z. B.: „Einsam, einsam, ganz einsam," „Auferstehen, ja auferstehen," Fuit, fuit u. s. w." enthält eine Doppelung. Diese bezeichnet die Stimmung nicht objectiv, nicht als etwas Vorhandenes; sondern sie ist nur eine Wirkung der Stimmung, also subjectiver Ausbruch derselben. Darum ist sie auch an sich von so unbestimmter Bedeutung, die erst durch den Sprachgebrauch auf die eine oder die andere Weise fester begränzt wird.

In dieser Bestimmung des Wesens der Doppelung wird mir, hoffe ich, der Verfasser beistimmen; er scheint dieselbe Ansicht gehabt und sie sich nur nicht völlig klar gemacht zu haben. Denn wenn er bei der Darlegung der Bedeutung der Doppelung (S. 21) von der Interjection ausgeht, so soll doch diese wohl nicht bloß einen Anfangspunkt der Reihen-Ordnung abgeben, sondern als Realprincip der Entwicklung gelten, was eben ganz mit dem hier Dargelegten übereinstimmt.

Daß die Doppelung eine Verstärkung des Begriffs bewirkt, scheint sehr natürlich. Es zeigt sich aber auch das Gegentheil, daß Doppelung Schwächung ausdrückt (S. 87. 101). So werden im Hebräischen die Benennungen schwacher Farben wie röthlich, schwärzlich, welche wir also durch Diminutive bilden, durch Reduplication gebildet. Diese Erscheinung ist allerdings auffallend und die Erklärung mag nicht leicht sein. Pott erinnert an unser „so so." Dies dürfte wohl nicht zutreffen. Denn dieser deutsche Ausdruck bedeutet „so und auch so, also nicht ganz und durchaus so, sondern auch anders." Das kann unmöglich in der Doppelung liegen. Mehr sagt mir Bindseils Erklärung zu, daß die Doppelung zur Bezeichnung des Schillerns, nur hin und her schwankenden Herumspielens um eine Farbe herum dient. Denn das Röthlich ist nicht ein einfaches Roth, sondern gewissermaßen ein mehrfaches. Unbestimmte Farben setzen das Gemüth in Unruhe; Doppelung aber ist Ausbruch solcher Unruhe und Bewegung des Gemüths. In besonderen Fällen kann auch wohl eine besondere Erklärung nöthig werden. (Vergl. meine Charakteristiken S. 159—162).

Georg Curtius, Grundzüge der griechischen Etymologie. Zweiter Theil. Leipzig, Teubner, 1862.

Indem wir versprechen, die bei Gelegenheit des ersten Bandes des vorstehend genannten Werkes angedeutete Aufgabe (diese Zeitschr. I, S. 417), so bald wie möglich in Angriff zu nehmen, möge die Anzeige des zweiten Bandes erst noch von einigen Bemerkungen begleitet sein, welche als weitere Vorbereitung dienen können.

Der Verfasser kommt in einer „Schlußerwägung" auf allgemeine Sätze, wie er im ersten Theile von allgemeinen Fragen ausgegangen war; und so beginnen wir hier mit dem Schlusse des Buches.

Was soll für uns der Name Etymologie bedeuten? Bisher, bei den Alten wie bei den Neueren, sprach man nur von der Etymologie dieses und jenes Wortes. Oder auch, wie Interpretation und Kritik Functionen des Philologen bezeichnen, benannte jenes Wort eine gewisse Thätigkeit des Grammatikers. Hiernach konnte es leicht auch wieder eine objective Bedeutung erhalten, nämlich eine collective, die Gesammtheit der gemachten oder zu machenden Etymologieen umfassend. Sollte denn aber Etymologie nicht einen bestimmten Theil der Sprachwissenschaft bezeichnen und, weil sie also Theil einer Wissenschaft ist, auch mehr sein als eine vereinzelte Erkenntniß oder eine Sammlung vereinzelter Forschungen; sollte sie nämlich nicht eine Einheit bilden und eine einheitliche Idee darstellen? Unser verehrter Freund und Mitarbeiter Dr. L. Tobler hat schon bemerkt (diese Zeitschr. I, S. 355), „daß die Etymologie aus ihrer bisherigen Zersplitterung und Unterordnung heraus zu einer selbständigen Wissenschaft, d. h. zu einem förmlichen Gliede der Sprachwissenschaft zu erheben" sei; und er hat nicht bloß ihren Gegenstand angegeben, sondern auch die Methode, die Kategorieen derselben ausführlicher dargelegt.

Sagen wir demnach: Etymologie ist die Wissenschaft vom Wortschatze der Sprachen. Den ersten Theil derselben, den all-

gemeinen oder synthetischen, hat Tobler (a. a. O.) in Umrissen gezeichnet; der zweite, besondere oder analytisch darstellende Theil hat die besondere Sprache als solche, d. h. in ihrer Besonderheit und nach ihrer Eigenthümlichkeit zum Gegenstande. Die von Tobler aufgestellten Kategorieen sind als Entwickelungsgesetze aufzufassen; nach ihnen darf der Wortschatz der besondern Sprache nicht schematisirt werden.

Curtius sieht die Sache nicht so an, sondern pflichtet dem bisherigen Sprachgebrauche bei. „Die Etymologie, sagt er (S. 303), fragt nach der Grundvorstellung der Wörter, indem sie diese durch fortschreitende Absonderung der formellen, Beziehung ausdrückenden, Elemente auf die letzten bedeutungsvollen Lautcomplexe zurückzuführen sucht". Hier fehlt erstlich das einheitliche Moment, welches jede Wissenschaft haben muß. Der Wortschatz bildet zwar nicht in der Weise eine Einheit, daß er aus einem einzigen Begriffe abzuleiten wäre; aber doch insofern, als die Elemente desselben nach Principien erzeugt sind, welche für den Volksgeist, dem sie gehören, charakteristisch sind. Bemerkenswerth ist auch, wie hier Curtius die Bedeutung der Wurzel fast einseitig vor dem Laute hervorhebt. Ferner aber liegt auf der Hand, wie die gegebene Definition nur paßt, wenn man mit dem Verfasser die Ansicht festhält, daß jede besondere Sprache ihre besonderen Wurzeln hat. Denn nur dann ist es richtig, daß durch Absonderung der formellen Elemente eines Wortes dessen Wurzel gefunden wird. Es muß aber in Bezug auf viele der aufgestellten Wurzeln der besonderen Sprachen entschieden geleugnet werden, daß sie „vor dem Durchbruch der entwickelten Sprachform die wirklichen Wörter der Sprache waren", was doch nach Curtius die Wurzel gewesen sein soll. Stellt er z. B. die Wurzel *βαρ* von *βαρύς* auf, so hatte *βαρ* niemals als dieser Lautcomplex eine selbständige Wirklichkeit. Ein Wort der Ursprache war vielmehr *gar* und aus diesem formlosen Worte entstand mit dem Durchbruche des Flexions-Princips *garus*. Nach der Spaltung des indogermanischen Stammes, ja vielleicht sogar erst nach der Spaltung des gräco-italischen Astes wandelte der griechische Zweig dieses fertige, fixirte Wort in *βαρυς* (während lat. grav-i-s für garu-i-s und arkadisch

ἐπι-ζαρ-εῖν beschweren). Der Grieche hat also nicht die Wurzel *gar* in die Wurzel *bar* verwandelt und daraus βαρύς gebildet, sondern er hat das Wort garus in seinem Anlaute angegriffen (diese Zeitschr. II, S. 469). Erklärt man nun, wie Curtius thut, und ich streng festhalte, die Wurzeln für die wirklichen Wörter einer Ur- und Muttersprache, so darf man nur sagen: die Wurzel von βαρύς ist *gar*, welches natürlich zugleich Wurzel des lat. gravis, skt. gurus ist; βαρ, ζαρ, gra, gur dagegen sind gar nichts Wirkliches, sondern abstracte grammatische Präparate von bloß methodologischem Werthe. Wir finden also die Wurzel noch nicht, wenn wir bloß die formellen Elemente des Wortes abziehen; sondern der so übrigbleibende Lautcomplex muß erst noch durch die Umänderungen, die er erlitten hat, hindurch zu der Urform zurückgeführt werden. Die Beziehung zwischen βαρ-ύ-ς schwer, und βάρ-ος Schwere, welche in Wahrheit keine unmittelbare ist, sondern durch das gleichmäßige Verhältniß zur Wurzel vermittelt werden muß, war im griechischen Volksbewußtsein eine unmittelbare, beruhend auf der theilweisen Verschmelzung beider Wörter. Denn die ersten Sylben beider, βαρ, streben wegen der Gleichheit ihres Inhaltes auch nach Einheit in ihrer psychischen Existenz, d. h. sie streben mit einander zu verschmelzen, und nur durch die verschiedene Endung, mit welcher jedes der beiden βαρ associirt ist, werden beide aus einander gehalten. Auf diesem Widerspruche zwischen dem Triebe der Wurzelsylben dieser Wörter, wirklich zu bloß einer Sylbe zu werden, und der Hemmung, welche diesem Triebe durch die verschiedenen Endungen entgegentritt, beruht im hellenischen Bewußtsein die Beziehung jener Wörter auf einander; aber diese Beziehung brauchte gar nicht bewußt zu sein, sondern konnte als bloße unbewußte Thatsache in der Seele liegen und als unbewußte Macht in das Bewußtsein hinein wirken. Und diese Thatsache vertrat das Dasein der Wurzel, welche als solche nicht mehr im griechischen Geiste lag, weder bewußt noch unbewußt. Das Verhältniß von ἐπιβαρεῖν zum arkad. ἐπιζαρεῖν konnte im attischen Dichter nur durch die Gleichheit der Bedeutung hergestellt werden; die Verschiedenheit in den Lauten β und ζ aber konnte daneben nur Verwunderung oder thörichte Erklärun-

gen veranlassen. Zwischen βαρύς, schwer, und γαῦρος (aus γαρ-υο-ς wie νεῦρον aus νερ-υο-ν, lat. ner-vu-s), stolz, aber war durch die Entwickelung, welche einerseits die Bedeutung des letzteren und andererseits der Anlaut des ersteren Wortes genommen hatte, jeder Zusammenhang zerrissen. Wir haben anzunehmen, daß vor der Spaltung des Indogermanischen zwei Wörter neben einander schon in gewisser Festigkeit nach Form und Bedeutung existirt haben müssen: *gar-u-s* schwer, gar-wa-s Hochmuth und hochmüthig. Nicht etwa um die eingetretene Verschiedenheit des Sinnes auch lautlich zu begleiten, ward der Anlaut beider Wörter verschieden behandelt, dort zu β verwandelt, hier erhalten (denn solche Ansicht, immer schon nur mit Vorsicht zuzugestehen, scheint hier schon deswegen unpassend, da man gerade umgekehrt für das Wort mit sinnlicherer Bedeutung auch den ursprünglichen Laut festgehalten, für den übertragenen Sinn den Laut verwandelt sehen möchte); vielleicht auch nicht einmal, daß, weil die Bedeutung sich verändert hatte, beide Wörter von einander getrennt wurden und verschiedene Bahnen einschlugen (denn wer weiß, ob nicht garwas noch lange Zeit auch die sinnlichere Bedeutung hatte, durch welche es mit garus verbunden blieb); nein, vielleicht widerstand das g von garwas dem Triebe zur Labialisirung bloß wegen der Dissimilation mit dem folgenden w. Weil nun aber Bedeutung und Laut der beiden verwandten Wörter verschieden geworden war, wich ihre Verwandtschaft völlig aus dem Bewußtsein, da nichts Gleiches mehr eine Beziehung veranlassen, keine centripetale Kraft mehr der centrifugalen entgegenwirken konnte. Hier ist also die verlorene Wurzel auch ohne jeden Ersatz geblieben; die Wurzel hat zwei gesonderte Stämme getrieben, welche die Wurzel völlig aufgesogen haben.

Etymologie ist nach Curtius nicht Wortforschung, sondern „Wurzelforschung" (S. 304), und hierzu ist die Zusammenstellung der Wörter nach Familien und die Sprachvergleichung bloß „eine der unerläßlichsten Vorarbeiten". Was uns also als eine wesentliche Aufgabe des Sprachforschers gilt, den Vorrath von Wörtern, d. h. Vorstellungen, eines Volkes zu übersehen und daraus, wo möglich, die Weltanschauung des Volkes

zu erkennen, das wird bei Curtius zu einem bloßen Mittel, zu etwas, was strenggenommen selbst nicht Wissenschaft heißen kann. Uns erscheint also Curtius Werk in einem höheren Lichte, als in welchem er selbst es ansieht. Für ihn ist es nicht mehr als ein Buch für den Philologen, um darin gelegentlich, wie er einer Etymologie bedarf, bequem nachschlagen zu können, oder für die Lautlehre der vergleichenden Grammatik eine ausführliche Beispiel-Sammlung.

Nachdem der erste Band den regelmäßigen, herrschenden Lautwandel dargelegt hat, soll im zweiten Bande der ausnahmsweise und vereinzelt vorkommende Wandel nicht minder auf gesetzliche Verhältnisse zurückgeführt werden, wie ja überall die Ausnahmen nicht gesetzlos sind. Voran aber geht hier „Rückblick und Vorbereitung". In Zahlen wird uns zunächst die Weite der Herrschaft des Gesetzes vorgeführt. An diese Uebersicht möchte ich im Vorbeigehen eine andere Betrachtung knüpfen, und zwar folgende.

Um den phonetischen Charakter der Sprachen zu bestimmen, hat man die Häufigkeit des Vorkommens jedes Lautes derselben in Zahlenverhältnissen festgehalten (Förstemann in Kuhns Zeitschr. I, S. 166). Dabei ist man natürlich von Texten ausgegangen, von der lebendigen Rede. Ganz anders aber gestaltet sich das Verhältniß, wenn nicht Texte, sondern bloß die Wurzeln beachtet werden. In ersterer Zählung ist σ der häufigste Laut, der unter 100 Consonanten 21 Mal vorkommt, und wenn man ξ, ψ, ζ mit rechnet, 23—24 Mal; dagegen ρ nur 7 Mal. Unter den 631 Wurzeln aber kommt kein Laut so oft vor wie ρ, nämlich 152 Mal, d. h. noch einmal so häufig als σ, welches 75 Mal vorkommt. Nächst dem ρ ist hier kein Laut so häufig wie κ, das sich 131 Mal findet, während es in Texten fast 4 Mal so selten wie σ erscheint. In den Wurzeln verhält sich κ : τ fast wie 2 : 1, in den Texten wie $\frac{4}{5}$: 1 oder τ : κ = 5 : 2. *N* in Texten ist dreimal so häufig als κ, in den Wurzeln nur etwa ein halbmal. Das zeigt, daß der wahre Werth eines Lautes für die Sprache sich anders ausspricht als die Bedeutung eines Lautes für den phonetischen Charakter derselben, obwohl beides doch auch wieder in Zusammenhang steht. *T* hat für die Wurzelschöpfung

nur den halben Werth von ϰ; aber weil τ zu Demonstrativen, Artikeln, Partikeln, Wortbildungs- und Flexions-Sylben verwandt wird, erscheint es in der Rede häufiger, wird aber eben damit auch wichtiger.

Als die Grundrichtung des Lautwandels bestimmt Curtius die abwärts steigende, abnehmende, d. h. die Verwitterung der Laute. Indessen nicht bloß steht der Neigung zu Schwächungen auch eine große Beharrlichkeit gegenüber, sondern aus individuellen Anlässen kann auch eine Verstärkung der Laute eintreten. Hierauf einzugehen kann dieses Ortes nicht Aufgabe sein.

Indessen können wir vom geehrten Verf. für diesmal noch nicht scheiden, ohne folgenden Satz herausgehoben zu haben. Die schwer auszusprechenden Laute der Ursprache gh, dh, bh werden im Germanischen g, d, b, d. h. sie werfen den Hauch ab, die media aspirata wird zur bloßen Media. Dies ist der Anfang der berühmten Lautverschiebung in den germanischen Sprachen. Denn nun, bemerkt Curtius (S. 18), „erklärt sich der Uebergang von g, d, b in k, t, p in den germanischen Sprachen aus jenem Zusammenhange, der zwischen sämmtlichen Lauten einer Sprache in der Art stattfindet, daß sich diese wechselseitig compensiren. Die einmal eingetretene Verwandlung eines dh in d trieb auch das ursprüngliche d aus seiner Stellung, so daß das alte d zu t ward, und endlich das neue t wieder das schon längst vorhandene alt überlieferte zu th verschob". Das ist leicht gesagt, aber schwer zu begreifen, und scheint doch richtig. Es wird hier eine Sympathie zwischen den Elementen der Sprache als solchen gesetzt, noch ganz abgesehen von dem Zusammenrücken derselben in der Rede, eine Sympathie zwischen den Wörtern an sich, wie dieselben in lexikalischer Vereinzelung und unbewußt im Gedächtniß liegen. Also weil die Wurzel *dha* im ältesten Germanischen (wie noch im Englischen do) die Aspiration des Anlauts fallen ließ und die nackte Media *d* zurückbehielt, darum konnte das anlautende d in dem germanischen Worte für lat. *dens* oder *decem* nicht unangegegriffen bleiben, es wurde zu t (engl. tooth, ten). Nun aber mußte wieder das t in dem Pron. 2. Person Sing. tu zu th werden. Das Hochdeutsche aber setzte diese Verschiebung

fort und wandelte dieses letzte th wieder um in d (engl. thou, du), das altgermanische d in t (engl. J do, ich tue) und das t in z (engl. ten, zehn). Stehen wir hier nicht vor einer der wundersamsten psychischen Thatsachen? Selbst die Laut-Atome des Wortes, die einzelnen Consonanten, haben ein besonderes Leben innerhalb des einheitlichen Lautcomplexes, der das Wort ausmacht; und sie erfahren nicht nur gleiche Schicksale nach der Gleichheit der Art, sondern stehen auch zu einander in Sympathie je nach der Verwandtschaft der Arten. Aus dieser Einheit und jener Spaltung aber ergibt sich nun jene feinste Reizbarkeit der Wörter, so daß das eine von dem Schicksal eines Atoms des anderen in einem seiner Atome berührt wird, obwohl es zu dem andern, abgesehen von diesem einen Atom, als Wort zu Wort, in keinem Verhältnisse steht. So ist die Sprache bis in ihre letzten Elemente von unbewußter Lebendigkeit durchdrungen und doch nicht von natürlichem, sondern von seelischem Leben.

H. K. Brandes, Die neugriechische Sprache und die Verwandtschaft der griechischen Sprache mit der deutschen. Lemgo und Detmold 1862. 240 S.

Dieses Buch besteht, wie der Titel angibt, aus zwei Theilen, die wenig mit einander gemein haben. Zuerst wird auf 43 S. eine Charakteristik des Neugriechischen gegeben, die manche anziehende Thatsache darbietet. Daß die Philologen sich wenig um dieses Idiom kümmern, ist erklärlich; die Sprachforscher aber sollten es mehr beachten. Auch kann ich den Wunsch nicht unterdrücken, daß doch Jemand, der den rechten Sinn dafür hätte, neugriechische Wörter, Formen, Redensarten und Sagen aus dem Munde des Land-Volkes sammelte. Welchen Vortheil die Sprachwissenschaft und die Mythologie hieraus ziehen könnte, davon dürfte man sich nicht leicht zu große Vorstellungen machen. Ich verweise hier auf das, was ich in meiner Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen S. 411—415 über das

Wesen des Neugriechischen gesagt habe. Daß einerseits die Abweichungen der späteren Schriftsteller (κοινοί) von dem klassischen Griechisch der voralexandrinischen Zeit Eindringlinge aus der gemeinen Volkssprache sind, und andererseits das Neugriechische die Fortsetzung dieser alten Volkssprache ist: dafür bietet das vorliegende Buch manchen Beleg. Das Ohr heißt neugriechisch αὐτίον, spätgr. ὠτίον; das Auge spätgr. wie neugr. ὀμμάτιον. Bemerkenswerth ist, daß das altgr. μαῦρος dunkel, μαυροῦν verdunkeln, metaph. erniedrigen, vergessen machen, im Neugriechischen erhalten ist, wo μαῦρος schwarz bedeutet und das verlorene μέλας ersetzt. Die wunderbare Uebereinstimmung des neugr. αὐγό (sprich: αϝχο) statt des altgr. ᾠόν Ei, mit dem argivischen ὤβεον ($\beta = w$) und einem ursprünglich indogermanischen āvjam hat Curtius schon hervorgehoben. — Von Seite 44—78 folgen neugriechische Texte.

Die nun folgende Vergleichung des Griechischen und Deutschen mit einander soll, wie der Verfasser erklärt, „nicht für gelehrte Sprachforscher" sein, sondern für seine Freunde oder früheren Schüler. Sie ist in der That durchaus dilettantisch. Natürlich enthält sie auch viel Falsches; und das Richtige ist unbegründet. Ein Studium oder auch nur eine Benutzung der Werke der neueren Sprachforscher leuchtet nirgends hervor, und wie der Verfasser selbst bemerkt: ἀγαθὴ δὲ παραίφασίς ἐστιν ἑταίρου, so hoffe ich, daß diese seine Gabe seinen Schülern und Freunden eine Aufmunterung sein wird, die Werke der wahren Sprachforscher zu studiren.

Steinthal.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstr. 47.

Das Wort in der Geschichte der Religion.

Lazarus sagt (Leben der Seele 2, 133): „Viele Gedanken wachsen im Menschen nur mit der Sprache, also durch Tradition von außen auf; in dieser überwiegt zuerst das Sprachliche, das heißt: es sind nur aufgefaßte Worte mit noch ganz unklarer, unbestimmter, überhaupt mit einem Minimum von Vorstellung, allmählich aber wächst der Gedanke bis zur Selbständigkeit heraus, bis er endlich umgekehrt das Sprachliche überwiegt. Das gehörte Wort ist gleichsam ein Samenkorn, in die Seele gelegt; die innere Triebkraft der Seele aber durchdringt und befruchtet es mit geistiger Nahrung (mit den vorhandenen bezüglichen Vorstellungen), so daß es selbst zu geistigem Leben erwacht und emporwächst...".

Im Zusammenhang dieser Stelle ist zunächst vom Sprechen- (resp. Verstehen-) lernen der Kinder die Rede, aber die Stelle selbst spricht vom „Menschen“ überhaupt, also auch vom erwachsenen oder wenigstens erwachsenden. Wo liegt überhaupt eine feste Gränze zwischen Kindheit und erwachsenem Alter? Erwachsene bezeichnen, betrachten und behandeln einander in einzelnen Fällen, wo Einer sich dem Andern geistig überlegen fühlt, selbst wieder als Kinder; und ist etwa der Bildungsstand der Menschheit im Ganzen, welchen wir uns unter dem Bilde eines einzelnen Menschen in seinen Altersstufen vorzustellen pflegen, unzweifelhaft entweder als Kindheit oder als Erwachsenheit zu schätzen und zu benennen? Wir theilen nicht die Ansicht derer, denen die heutige cultivirte Menschheit bereits als greisenhaft absterbend vorkommt; wir finden sie im Ganzen über

die Periode der Kindheit hinausgeschritten, aber immer noch nicht so erwachsen, daß sie aller kindlichen — um nicht zu sagen „kindischen" — Anwandlungen und Rückfälle unfähig wäre; ja wer weiß, ob sie nicht einem überirdischen Geist noch immer als ein „großes Kind" erscheinen müßte? Doch dafür fehlt uns ja eben der Maßstab; genug, wenn diese immer nur bildliche Betrachtungsweise uns nicht geradezu hindert, was von der Bedeutung der Sprache für den einzelnen Menschen gilt, mit einiger Vorsicht auf Generationen und Zeitalter anzuwenden.

Das schöne Gleichniß vom Samenkorn, welches Lazarus in der oben angeführten Stelle braucht, erinnert uns an das Gleichniß vom Senfkorn und das nahe verwandte vom Sauerteig (Matth. XIII, 31—33). Zwar ist das tertium comparationis (das Mittel der Apperception) dort ein anderes, indem nicht so fast von der Art und Weise der Entwicklung des Samens, sondern von dem quantitativen Erfolg derselben die Rede ist; aber immerhin handelt es sich um das Wachsthum einer geistigen Größe, — genug, um auch hiemit eine weitere Idee zu verknüpfen.

Den eigentlichen Zettel im Gewebe unserer diesmaligen Assoziation bildet nämlich die durch beide vorige Momente gleichmäßig, aber von verschiedenen Seiten aus, ins Bewußtsein gehobene Idee des Christenthums, unter dem doppelten Bilde eines in fortschreitendem Wachsthum, und zwar im Elemente des Wortes, begriffenen geistigen Samens. An diesem Beispiel also die geschichtsphilosophische Bedeutung des Wortes, zunächst einzelner Wörter, mittelbar aber der Sprache überhaupt, aphoristisch zu beleuchten, war unsere Meinung. Es waltet dabei nicht die Einbildung, etwas geradezu Neues vorzubringen; Lazarus selbst hat die Einwirkungen der Sprache auf die Geschichte des Geistes in dessen verschiedenen Gebieten dargestellt: dagegen mag es gerade in einer Zeit wie die gegenwärtige, wo die Vermittlung der rein geschichtlichen Wahrheit des Urchristenthums mit dem Geiste der Zeit neuerdings Gegenstand lebhaftester Untersuchung und allseitiger Theilnahme geworden ist, nicht überflüssig sein, zu erinnern, daß auch das Höchste und Heiligste, was der menschliche Geist zu hegen sich bewußt ist, den in Wesen

und Geschichte der Sprache, als der unmittelbarsten Form seiner Selbstoffenbarung, waltenden Gesetzen sich nicht ganz entziehen kann, ja daß eben darum die Theologie in ihrer historischen Kritik und speculativen Dogmatik auf Berührungspunkte mit der allgemeinen Sprachwissenschaft stoßen muß. Wenn die Sprache Organ aller höhern Geistesthätigkeit ist, so wird kein Volk und keine Sprache ohne Bezeichnungen religiöser Gegenstände sein; aber die monotheistischen Religionen können und müssen als „Religionen des Wortes“ κατ᾽ ἐξοχὴν bezeichnet werden, unter ihnen hinwider das Christenthum. Zwar zeigen unter den polytheistischen Naturreligionen die griechisch-römische und altnordische, zum Theil auch schon die altindische und persische, stellenweise eine bemerkenswerthe Durchdringung der Mythologie mit sinnigen Sprachphantasieen, und Hochhaltung gewisser Hauptpunkte des religiösen Vorstellungskreises in bestimmten Sprachformen, aber das Wort herrschte doch nur im Cultus, und auch hier nur in der Form des Gebetes, während die „positiven“ Religionen wohl nicht so fast oder nicht nur darum so heißen, weil sie auf die bestimmte Person eines Stifters zurückgehen, sondern weil sie, allerdings im Zusammenhang damit, einen Complex von theoretischen, objective Geltung beanspruchenden Vorstellungen mit sich führen, welche schon für den Zweck der Ausbreitung des als absolute Wahrheit geltenden Glaubens, in den bestimmteren sprachlichen Formen von Gesetzen oder Lehrsätzen zusammengehalten werden müssen, gerade wenn sie, wie im Christenthum, auch der freien Predigt als Grundlage dienen sollen. Der Trieb zu solcher Fassung des Glaubens in bestimmte Worte muß schon das Urchristenthum beseelt haben; denn wenn auch der Sinn, in welchem das nach Johannes benannte Evangelium das „Wort“ an die Spitze seines Lehrbegriffs stellt, schon darum für uns nicht zutreffen kann, weil das griechische Original λόγος (dessen Ausdeutung nach der sprachlichen Seite hin übrigens immerhin bemerkenswerth ist!) seinen bekannten Doppelsinn auch in der alexandrinischen Schule nicht abgestreift haben wird — so waren doch λόγια τοῦ κυρίου die älteste Urkunde, deren Kern, allerdings gemischt mit reicher Tradition, unsere kanonischen Evan-

18*

gelien mögen in sich aufgenommen haben; und mag über die Echtheit einzelner „Worte des Herrn“ noch so viel zu streiten sein: darin stimmen die Evangelien auf unbestreitbare Weise überein, daß Jesus nicht bloß überhaupt mit Vorliebe in Form der Rede seinen Beruf übte, sondern daß eine ganz spezifische, prägnante Art zu reden ihm eigen war, deren Grundzüge sich aus der Ueberlieferung immer noch herauslesen lassen, und daß der Hauptinhalt seiner Verkündigung, soweit sie überhaupt theoretische Form annahm, sich um wenige, aber um so gewichtigere, von ihm selbst neu in Worten ausgeprägte Kernvorstellungen drehte. In der That sind neue Epochen in der Geschichte des Geistes immer mit Ausprägung neuer Ideen in neuen Worten verbunden, ob auch die Neuheit beider zum Theil nur in der neuen Combination älterer Elemente bestehe; es fragt sich dann bloß, ob und wie solche relative Neuschöpfungen verstanden werden, und hier stehen wir eben an der sprachphilosophischen Seite des Gegenstandes.

Wir wollen kein zu großes Gewicht darauf legen, daß der Name „Christ“ selbst (altdeutsch christen, aus christian-us), nachdem die Gläubigen ihn angenommen und gewiß anfänglich mit großer Innigkeit gebraucht hatten, später, als das Christenthum herrschende Macht geworden war, sich auf die Außenseite der katholischen Kirche mit ihren Institutionen warf und so herunter kam, daß „Christ“, wie noch heute, ein jeder hieß, der sich äußerlich zur Staats- oder Volksreligion hielt, wenigstens nicht offen dagegen erklärte, ja daß die heutigen Römer, veranlaßt durch die Vorstellung ihrer Stadt als des Hauptwohnsitzes der katholischen Rechtgläubigkeit, ganz naiv sich selbst gegenüber Angehörigen anderer christlichen Nationen (auch katholischer) mit dem Namen „christiani“ schlechthin nur als „Einheimische“, ohne allen religiösen Nebenbegriff, bezeichnen. Wir wollen davon absehen, denn 1) war der Name „Christus“ von Jesus sich selbst nur beigelegt im Sinne der bereits von ihm vorgefundenen Messiasidee, 2) gab es gewiß auch unter den ersten Christen schon bloße Namenchristen, 3) kann überhaupt die Fülle einer Religion in Einem Worte nie auf haltbare Weise appercipirt werden; dasselbe wird sich immer bald auf irgend

welche äußerlich wahrnehmbare, freilich auch trügerische Kundgebungen des Bekenntnisses einschränken. Wir lenken also auf die obige Frage zurück, ob die ursprünglichen Bezeichnungen für den Inhalt des Bekenntnisses verständlich waren.

Wir meinen gerade solche Stammbegriffe wie „Himmelreich, Gottes- und Menschensohn", welche in den unzweifelhaft echten Reden Jesu häufig wiederkehren. Sie sind offenbar bildlich, aber darum eben noch keineswegs leicht verständlich, und wir lesen deutliche Spuren, daß die Jünger selbst sie lange nicht, vielleicht nie ganz im Sinn des Meisters verstanden haben. Es liegen darin — sagen wir es offen heraus, was doch ohne Lästerung gesagt werden darf und anders kaum besser gesagt werden kann — es liegen darin die Ansätze zu der „Mythologie", welche sich wirklich im Schooß der Kirche, und nicht etwa bloß als christliche und Kunst-Symbolik, entwickelt hat. Nur wer in der heidnischen Mythologie nichts als eitle Hirngespinnste oder nackte Unsittlichkeit zu finden weiß, kann sich gegen jene Bezeichnung sträuben. Die heidnische Mythologie war nicht „aus der Luft gegriffen", man nehme denn „Luft" in des Wortes eigentlichster Bedeutung: dann allerdings war die Luft eines der Elemente, dessen sinnlich wahrnehmbare Wandlungen und Wirkungen die Phantasie zu allerlei individualisirenden Dichtungen und Deutungen veranlaßte. Die christliche Mythologie ist gewiß viel „ätherischer", gerade weil sie von Thatsachen der menschlichen Geschichte, nicht des Naturlaufes, ausging, aber an diesem edleren Stoffe mußte der christliche Geist psychologisch, formell ähnliche Processe durchmachen wie der heidnische an seinem roheren und ärmeren. Wir meinen nicht, daß das Christenthum von Anfang an, und zunächst an die historische Person Christi selbst, Mythen angesetzt habe, da wir vielmehr im Urchristenthum einen ethischen Kern finden, der sich aller Mythenbildung versagt, und die Sage, welche sich um Herkunft, Leben und Tod heiliger Männer oder halbgöttlicher Helden spinnt, nicht mit dem Mythus verwechselt werden darf, der ein göttliches Subject verlangt; vielmehr hat das Christenthum mythologische Bestandtheile erst aufgenommen, als es, im Lauf der nachapostolischen Zeit, die erhöhten Vorstellungen von der Person Christi

dogmatisch zur Idee der Trinität, die Vorstellungen vom Himmelreich zu einer sinnlichen Eschatologie und Hierarchie, später auch den Opfertod Christi zu einem förmlichen Prozeßact auszubilden anfing. Das so entstandene Gebäude der kirchlichen Dogmatik finden wir noch einmal „mythologisch", obwohl wir wissen, daß ein oft in Spitzfindigkeiten sich verlierender, aber in seiner Consequenz großartiger Scharfsinn sich mit der Phantasie in die Arbeit theilte; aber auch die griechische und nordische Mythologie zeigen stellenweise diese Mischung. Wenn ferner unsere Behauptung schon darum auffallen mag, weil nach der gewöhnlichen Theorie die Mythenbildung der Sagenbildung vorher geht und weil sie das Volk, nicht einzelne Denker zu ihren Trägern verlangt, so ist jene Priorität des Mythus auch im Heidenthum keineswegs nachweisbar, jedenfalls für den Begriff beider nicht wesentlich, was aber das andere betrifft, so sehen wir eben hierin den schon oben anerkannten Fortschritt der Mythologie, der doch ihr Wesen noch nicht aufhebt. Denn gerade darin offenbart sie ihre alte Natur auch jetzt noch, daß sie augenscheinlich mit Hypostasirung der neu gebildeten Wörter begann und ewige Facta als einmalige festhielt, diese aber in einer Form, in der sie sich nie begeben haben können.

In welchem Maße nun sinnbildliche Reden Christi selbst zur Anlage einer Mythologie, nicht über sein Leben und Sterben, sondern über die vor- und nachhistorische Würde seiner Person und die letzten Gründe und Folgen seines Werkes, mitgewirkt haben, werden wir wohl nie erforschen; auch ein genügender Einblick in den Vorstellungskreis der ältesten Gemeinden, aus dem wir auf den des Stifters zurückschließen könnten, scheint uns versagt, denn schon aus Paulus spricht offenbar ein großentheils selbständiger, schöpferischer Geist. Aber wenn es auch der historischen Kritik jemals gelingen könnte, die reine Gestalt des Urchristenthums aus den Hüllen der Ueberlieferung rein herauszuschälen, so könnte uns gerade dieses rein historische Christenthum zwar theoretisch im höchsten Grade interessiren, aber praktisch nicht befriedigen: wir müßten den unveränderlichen religiösen Kerngehalt immer wieder in die wandelbare Sprache und Vorstellungswelt unserer Zeit „übersetzen". Das haben

denn auch die früheren Zeiten gethan; die Kirchenväter und die Scholastiker haben eben darum jene Mythologie des Dogma geschaffen, weil ihre ganze Denkweise von solchen Vorstellungsformen noch mehr als die unsrige erfüllt war. Jede Zeit muß ihr Christenthum selbst erleben und ist versucht, es zugleich für das ursprüngliche und ganze zu halten, bis das historisch-kritische und philosophische Bewußtsein genugsam erstarkt sind, um vor solcher optischen Täuschung zu warnen. In dieser Reihenfolge von Entwicklungen, die alle den gleichen Namen tragen, ist der ursprüngliche positive Anstoß nie untergegangen, sondern er lebt und wirkt fort, aber in einer unberechenbaren Weise; in diesem Sinn ist das Christenthum nichts als seine eigene Geschichte. Es entsteht nicht mehr neu, aber es erbt sich auch nicht bloß in hergebrachter Weise fort; die Gewißheit der Erlösung ist einmal für immer ins Bewußtsein der Menschheit eingedrungen und ist für alle Spätern ein großer Vorsprung, eine unschätzbare Wohlthat; aber nicht bloß muß jeder Einzelne das dargebotene Heil selbstthätig ergreifen und sich aneignen, sondern unwillkürlich nimmt im Zusammenwirken aller Einzelnen; unter den übrigen Bedingungen desselben, das Heilsbewußtsein der Gemeinschaft immer neue Gestalt und Färbung an. Dieses Selbstbewußtsein von seiner unendlichen „Perfectibilität“ (wie das vorige Jahrhundert sich ausdrückte), als in welcher eben seine Vollkommenheit bestehe, hat aber das Christenthum erst im Protestantismus errungen, der die paulinische Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein nochmals zum Realprincip erhob und eben durch diese Verlegung der Heilsoffenbarung in die Freiheit des subjectiven Gewissens die Mythologie der alten Dogmatik prinzipiell, wenn auch nicht sogleich factisch, überwunden hat. Lazarus hätte an der Stelle seines Buches, von der wir ausgingen, hinzufügen können, was er auch später, wo es der Zusammenhang nahe legt, nirgends ausdrücklich vorbringt: daß nämlich jenes Ueberwiegen des Sachlichen über das Sprachliche bis zu dem Extrem fortschreiten kann, wo ganz geläufig gewordene Wörter eben dadurch am Ende ihres Sinnes völlig entleert und wieder so todte Zeichen werden, wie sie anfangs waren, bis vielleicht bei besonderen

Anlässen der ursprüngliche Sinn aufgefrischt oder ein neuer hineingelegt wird. Das Sachliche, welches früher mit dem Sprachlichen verbunden war, kann sich inzwischen selbst verändert und in Folge davon an anderes Sprachliche gehängt haben; es kann aber auch, natürlich nicht aus Gründen sprachlichen Verfalls (der vielmehr selbst erst Folge ist), sondern in Folge von Einflüssen rein geschichtlicher Art, sich wirklich verloren haben. Dies ist, auf die Sprache der Gesellschaft übertragen, der Fall, wo Wörter in bloß conventionellem Gebrauch allmählich gänzlich erstarren, weil Niemand mehr bei ihnen den frühern oder überhaupt einen Inhalt denkt. Weltgeschichtlich war es der Fall des spätern Katholicismus, dem das Christenthum auf wenige, rein äußerliche Gebräuche zusammengeschrumpft, eine Menge früher lebenskräftiger Glaubenstriebe abgestorben, und insbesondere das Element des verständlichen Wortes im Cultus fast ganz abhanden gekommen war.

Abermals also, und höher als je, wurde von der Reformation gegenüber dem erneuerten heidnisch-jüdischen Ceremoniendienst und gegenüber einer zerfahrenen Tradition das Wort auf den Thron erhoben, diesmal als Schriftwort, gleichsam als Wort in „zweiter Potenz", aus welchem es galt die „Wurzel" des Urchristenthums neu „auszuziehen". Für das Bedürfniß der Reformatoren war das Schriftwort in der That ganz dasselbe, wie für das Kind das Wort der Mutter, eine freundlich entgegenkommende, aber nicht unmittelbar verständliche Offenbarung. Wie nun das Kind im Streben nach Verständniß des gehörten Wortes seine eigenen besten Kräfte übt, so gingen die Reformatoren mit ebenso gläubigem als kritischem Sinn an den Urtext der Bibel heran, um aus dem „Worte der Schrift" das „Wort Gottes" auszuscheiden (denn daß dieser Unterschied ihnen anfänglich vorschwebte, ist historisch gewiß). Und wie das Kind seine übrigen Wahrnehmungen und bereits fertigen Kenntnisse herbeizieht, um eine unbekannte Größe seiner Sprachwelt durch Gleichungen auszulösen, so kamen den Reformatoren bei ihrer Exegese ihre humanistischen Studien im heidnischen Alterthum zu statten, so daß wenigstens die im engern Sinn „reformirte"

Dogmatik in der Heilsordnung dem foedus gratiæ förmlich ein foedus naturæ vorangehen ließ, welches durch das erstere nur sollte erfüllt und verklärt werden. Sie beriefen sich aber, wo das unterstützende Zeugniß der Natur und Geschichte nicht ausreichte, um die göttliche Inspiration der Schrift zu beweisen, auf das übereinstimmende Zeugniß des heiligen Geistes in uns selbst, gleichwie das Kind, wo seine andern Hülfsmittel versagen, selbstschöpferisch seinem angebornen Sprachtriebe folgt.

So erklären das Große und das Kleine, das Psychologische und das Historische, das Classische und das Gewöhnliche, das Alte und das ewig Neue einander gegenseitig, wie die Geologie die vormenschlichen Perioden der Erdbildung aus noch vor unsern Augen, im Kleinen, sich wiederholenden Processen. Sprache und Religion, beide scheinbar höchst positive Welten, in die wir hineingeboren werden, sind doch selber niemals fertig, und die symbolischen Bücher des Protestantismus sind so wenig ein Abschluß des protestantischen Glaubens als das Grimmsche Wörterbuch ein Abschluß der deutschen Sprache; beide nur periodische Fixirungen eines seiner Natur nach flüssigen Stoffes, der sich immer selbst neu befruchtet und gebiert. Das Dritte im Bunde aber ist die Poesie, welche immer noch sprach= und mythenschöpferisch zugleich sich bewährt, und Lazarus hätte, wo er die mythologischen Phantasieen des jungen G. Keller erwähnt (kurz nach der Anfangsstelle S. 135) hinzusetzen können, daß derselbe Mensch, dem als Kind Wolken und Berge in einander flossen, und dem hinwider eine weibliche Gestalt als „weiße Wolke“ erschien (S. 151) —, daß derselbe Mensch, zum Dichter erwachsen, mit anderm Bewußtsein, und doch von derselben Anschauung erfüllt, von „Wolkenbergen“ sprechen kann, ohne die Dichtersprache mit einem neuen Wort zu bereichern, wie denn Schwartz den „Ursprung der Mythologie“ mit Stellen moderner Dichter belegt. Was ist die weiße Frau, mit allen ihren Variationen von der Göttin Athene bis auf die deutsche Ahnherrin, ursprünglich anders als jene „weiße Wolke“ G. Kellers? und der „Glasberg“, den im deutschen Märchen unschuldige Kinder finden, ist ja eben das ihnen, d. h. der ewigen

Jugend des Geistes, im Christenthum verheißene, von der Mythologie den Urmenschen zugetheilte, von den Dichtern noch immer angesprochene Himmelreich.

Bern, März 1864.

Dr. L. Tobler.

Die Entstehung des Mythos bei den indogermanischen Völkern.

Ein psychologischer Versuch.

Die vergleichende Mythologie im Kreise der indogermanischen Völker hat bereits eine Anzahl von Resultaten geliefert, die wir als feststehend ansehen dürfen, und es wird daher der Versuch an der Zeit sein, die wichtigsten derselben psychologisch zu beleuchten. Eine solche psychologische Behandlung hat natürlich vor der Hand weiter nichts zu thun, als die Ergebnisse der von Kuhn und wenigen Anderen angestellten Forschungen nach den von der Psychologie gebotenen Gesichtspunkten zu ordnen.

Ein sicheres Ergebniß nun dieser Forschungen ist der Satz, daß alle bis jetzt als den Ariern gemeinsam nachgewiesenen Mythen im letzten Grunde zurückgehen auf eine Naturanschauung*). Von diesem Satze wird also unsere Betrachtung beginnen müssen.

Es ist oft ausgeführt und bedarf keiner nochmaligen Besprechung, daß wir uns die Bildung des indogermanischen Urvolks als auf einer durchaus kindlichen Stufe stehend vorstellen müssen. Um uns also über die Entstehung der Mythen im Geiste unserer Urahnen nach heutigen Analogieen eine einiger-

*) Ueber die scheinbaren Ausnahmen von diesem Satze s. unten.

maßen richtige Vorstellung bilden zu können, müssen wir die Frage beantworten: Wie faßt ein lebhaftes Kind, das wir noch am ersten jenem „Menschenfrühling" vergleichen können, die Dinge auf, von denen es umgeben ist? „Je lebendiger der Mensch — sagt Herbart in einer oft angeführten Stelle Lehrb. zur Psychol. §. 198 — desto mehr Leben setzt er vor näherer Prüfung überall voraus. Wo dies ausbleibt, da ist es ein Zeichen von Stumpfsinn". Das Kind findet überall handelnde und empfindende Wesen wie es selbst. Es schlägt den Stuhl, an dem es sich gestoßen hat, und streichelt ihn wieder, um ihn für seine Schmerzen zu trösten. Wie es dazu kommt, in den Außendingen Empfindung vorauszusetzen, beschreibt recht anschaulich Volkmann, Psychologie S. 278 „Das Kind weiß, daß am Ende gewisser Erscheinungsreihen Empfindungen stehen, dann nämlich wenn die Reihe der Veränderungen mit der Berührung seines Leibes schließt. Eine solche Reihe sieht es nun wieder ablaufen — wenn z. B. ein Stuhl geschlagen wird — aber sie läuft nicht in die Berührung seines eigenen Leibes, sondern in die eines Außendinges aus. Die abgelaufene Reihe reproducirt die bekannte Empfindung, und diese Empfindung wird erwartet. Aber es bleibt bei der bloßen Erwartung, denn eine wirkliche Empfindung entsteht für das Kind nicht, es hat nur die Reproduction derselben. Wenn nun das Kind das bloße Bild der Empfindung hat, wo wird die wirkliche Empfindung sein? In dem Gegenstande, dessen Bild mit dem Bilde der Empfindung gleichzeitig ist. Dort wo die Berührung stattfand, dorthin wird auch das Bild der Empfindung versetzt". Ebenso weiß das Kind, daß ehe es gewisse Handlungen zu Stande gebracht hat, von seiner Seite Entschlüsse nöthig gewesen sind, und setzt deshalb überall, wo es bedeutende Wirkungen eines Gegenstandes sieht, Entschlüsse eines in ihm wohnenden Geistes voraus. So haben wohl wilde Stämme das Messer des Europäers, an dem einer der ihrigen sich verwundet hatte, göttlich verehrt, um den Geist in ihm zu versöhnen (vergl. Bastian, Der Mensch in der Geschichte II. S. 5). Ganz ebenso behandelt der Naturmensch die Natur, er erfüllt das All mit handelnden und empfindenden Wesen. Die Sonne steigt am Himmel in die Höhe: sie strengt

sich an den steilen Pfad zu erklimmen; die Wolken schieben sich im Gewitter durch einander: dort oben kämpfen sie auf Leben und Tod; der Mond geht auf nach Untergang der Sonne: er fleht ihr sehnsüchtig nach; die Sonne verzehrt am Morgen den Thau: sie kämpft mit ihm und tödtet ihn (vergl. über dies letzte Beispiel Max Müller: Oxford Essays 1856 S. 54, die anderen später). Auf diesem Standpunkt, wo die Naturmächte nur belebt, noch nicht gestaltet werden, steht unter allen indogermanischen Religionen am meisten die römische, wenn auch natürlich bei andern die Beispiele ebenfalls nicht fehlen.

Meist jedoch bleibt die Mythenbildung auf dieser ersten Stufe nicht stehen, sondern schon die Sprache drängt durch metaphorischen Ausdruck zu der zweiten Stufe, der mythischen Apperception, die wir zunächst an einem Beispiele entwickeln wollen, dessen mythische Gestaltung später zu besprechen sein wird.

Man sah, daß Selene am Himmel erscheint, sobald Helios verschwindet. Offenbar will Helios nicht mit Selene zusammen sein, Selene aber folgt ihm unablässig. Wie zurückhaltend doch Helios und wie zudringlich Selene ist! Durch solche Gedanken und Gefühle werden ähnliche Vorstellungen reproducirt, Erinnerungen an eigene und fremde Erlebnisse werden wach, das Bild eines Mädchens erscheint, das einem Manne allzu freigebig seine Liebe anbot und von ihm zurückgewiesen ward, das Verhältniß zwischen Helios und Selene wird mit diesem verglichen, und allmählich von den immer deutlicher und zahlreicher auftauchenden Erinnerungen appercipirt, Helios ist der Mann, Selene das Mädchen. Oder allgemein ausgedrückt: das Bild des Naturvorganges reproducirt ältere Massen, die mit ihm irgend welche Verwandtschaft zeigen und wird von diesen appercipirt, wobei Vermittlerin der Apperception die Sprache ist, welche durch Geschlechtsbezeichnung und metaphorischen Ausdruck meist schon auf eine bestimmte Apperceptionsmasse hinweist. Da aber ein Vorgang in der Natur durch Erscheinung, Wirkung, durch die Gedanken oder Gefühle, die er hervorruft, und je nach dem geistigen Zustande des Betrachters die verschieden-

artigsten Reproductionen wach rufen kann, so kann natürlich derselbe Vorgang von den verschiedensten Massen appercipirt werden, und die Verschiedenheit der Apperceptionsmasse ist ein Hauptgrund für die unendliche Mannichfaltigkeit des Mythus. Die Morgenröthe als rosige Jungfrau aufzufassen liegt gewiß nah (vergl. Sonne: Eos und Aphrodite in Kuhn's Zeitschrift X. S. 321 flgd.), sagt doch auch Byron umgekehrt von einem schönen Mädchen: like a day-dawn she was young and pure. Nicht minder natürlich aber ist es, wenn die havelländische Bäuerin im December, also zu einer Zeit, wo ihre Seele voll ist vom Backen des Weihnachtkuchens, von dem Morgenroth sagt: „der heilige Christ backt Honigkuchen" (Schwartz, Ursprung der Mythologie S. 4). Im Getöse des Donners vernimmt der Krieger den Ton der Drommete (Pott, Kuhn's Zeitschr. IV, 425), oder den Hufschlag der göttlichen Rosse (vergl. z. B. Horaz Oden I, 34, 8), der Hirt hört in ihm das Brüllen einer Kuh (Rigveda I, 38, 8), ein anderer den gewaltigen Aufschrei des Wolkendrachens, dem der Gott das Haupt zerschmettert (ebend. 52, 10). Der Bauer der Mark sagt noch heute: use herrgott smitt brot in de kisten, wieder ein anderer hört darin, wie Petrus oder die lieben Engel Kegel schieben (Kuhn und Schwartz: Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche S. 455), und mit noch weniger Ehrerbietung sagt der Lette „da keift der Alte schon wieder" (Zeitschr. f. vergl. Spr. VII, 95). Die Beispiele für die mannichfaltigste Apperception ließen sich ins Unendliche häufen. Für den Regenbogen, der u. a. als Schwibbogen, als Federkopfputz, als Brücke, als Waffe, als golddurchwirkte Schärpe, als Schlange, von den Jakuten gar als Fuchsharn aufgefaßt wird, hat eine große Anzahl von Benennungen zusammengestellt Pott, (Zeitschr. f. vergl. Spr. VII, 95).

Es versteht sich von selbst, daß der Vorgang der Apperception ein allmählicher ist, daß es also Grade in der Festigkeit der Apperception gibt. Ein bekanntes Beispiel für eine noch nicht fertige Apperception in der sonst durch klare Gestalten vor allen andern ausgezeichneten griechischen Mythologie,

ist die homerische Eos, von der in demselben Verse gesagt wird, sie habe ein rosiges Gewand, und doch zugleich, sie breite sich aus über die ganze Erde.

Es sei erlaubt, hier kurz auf eine für die Religionsgeschichte wichtige Folgerung aufmerksam zu machen. Aus dem Gesagten ergibt sich klar: die Gestaltung des Gottes geschieht unabhängig von irgend welchen moralischen Urtheilen. Moral und Religion sind ursprünglich gänzlich getrennt. Die Moralgesetze entwickeln sich allmählich aus dem Zusammenleben des Menschen; erst wenn sie sich so weit verdichtet haben, daß man ihren Ursprung aus dem Menschengeiste nicht mehr begreift, geschieht es sehr natürlich, daß man sie mit den ebenfalls real gedachten Göttern in Verbindung bringt, als den einzigen Wesen, denen man die Erzeugung so gewaltiger Gesetze zutraut. Wir können diese Gedanken hier nicht weiter verfolgen, sondern fahren fort in der Beschreibung der Mythenbildung. Nach dieser eben beschriebenen zweiten Stufe, der Apperception, folgt nun eine dritte: die determinirende und combinirende Einbildungskraft beginnt ihre Thätigkeit. Wir wollen diese Stufe der Mythenbildung, um einen bestimmten Ausdruck zu haben, die Stufe der poetischen Ergänzung nennen.

Wie sich in der Seele eines dramatischen Dichters der Stoff erweitert und gliedert, davon hat Freitag in seinem schönen Werke „Technik des Dramas“ S. 7—15 ein anschauliches Bild gegeben, auf das hier statt eigener Auseinandersetzung verwiesen sein mag. „Dieser Proceß des Umdeutens — bemerkt er S. 11 — durch welchen wirklichen Ereignissen ein den Bedürfnissen des Gemüths entsprechender Inhalt und Zusammenhang verliehen wird, ist kein Vorrecht des Dichters. Neigung und Fähigkeit dazu sind in allen Menschen und zu allen Zeiten thätig“. Freitag hat ein lehrreiches Beispiel gegeben, wie in der einsamen Dichterseele aus einfach an einander gereihten Thatsachen eine innerlich zusammenhängende Geschichte werden kann; bei der Mythenbildung wurde diese fortgesetzte Thätigkeit des Motivirens noch fruchtbarer, da wir annehmen dürfen, daß die Mythen nicht aus der Thätigkeit eines einzelnen, sondern aus dem Zusammenwirken vieler entstanden. Stellen wir uns

vor, daß einer dem andern erzählte, wie der Mond — um bei dem erwähnten Beispiel zu bleiben — ein lüsternes Mädchen sei, das den Sonnengott mit seiner Liebe verfolge, aber von ihm verschmäht werde, so war der eine Theil dieser Erzählung, das factische Verhältniß zwischen Sonne und Mond dem Hörer bekannt, es konnte also auf ihn keinen weiteren Eindruck hervorbringen. Neu aber und unerhört war ihm die mythische Auffassung. Diese also war es, die seine Einbildung befruchtete und zu weiterer Bearbeitung des Gehörten zwang. So schwand naturgemäß bei jedem folgenden Hörer mehr und mehr das Bild der Naturerscheinung und das Gemälde menschlicher Leidenschaften erfüllte ihn in immer höherem Grade. Auf dem verschiedenen Verhältniß nun, in welches die neuen und die reproducirten appercipirenden Vorstellungsmassen zu einander treten, beruht der Unterschied zwischen Götter- und Heldensage. Ist das Bewußtsein von der Verschiedenheit des Appercipirten noch vorhanden, ist also noch ein Bewußtsein da, daß die Wesen, von denen man redet, nicht auf der Erde unter Menschen, sondern am Himmel, im Meer, auf Bergen, in Wäldern zu suchen sind, daß sie immer gleiche oder wiederkehrende Naturerscheinungen, also unvergänglich sind, daß sie von ungeheurem Einfluß auf Leben und Reichthum der Menschen, also übermenschlich mächtig sind, so übt das neu appercipirte einen umgestaltenden Einfluß auf die appercipirenden Massen aus. Es verwandelt die Bilder menschlichen Fühlens und Geschehens, von denen die Naturwesen appercipirt waren, in Bilder übermenschlichen Seins. Die Götter werden übermenschlich groß und gewaltig, unsterblich und unüberwindlich, sie wandeln nicht auf der Erde u. s. w., kurz, überall ist der Unterschied gegen das Menschliche so stark als möglich hervorgehoben. Arbeiten sich dagegen die alten Vorstellungen gegen die appercipirten wieder kräftiger empor, assimiliren sie sich das Neue in dem Maße, daß der elementare Schauplatz und die elementare Person ganz oder fast ganz verblassen, so bereitet sich der wichtige Schritt vor, den man das Herabziehen des Himmlischen auf die Erde genannt hat, und hiermit stehen wir auf dem Boden der Heroengeschichte. War der elementare Vorgang

einmal aus der Erzählung hinausgedrängt, so mußte sich diese in jeder Beziehung umgestalten. Der Ort, wo sie eigentlich spielte (Himmel, Meer, Flüsse u. s. w.) war verschwunden, es drängte sich nothwendig die Frage auf: Wo ist denn das alles geschehen? und zur Antwort wurde die Erzählung an einen bestimmten Ort localisirt. Entweder stempelte man das Appellativum, das den Schauplatz der elementaren Thätigkeit bezeichnet hatte, zu einem nomen proprium (z. B. Ὑπερεία das Oberland, Schwartz, Ursprung der Myth. S. 15) und verlegte diesen Ort nach irgend einem Utopien, das bei vermehrter geographischer Kenntniß sich in immer weitere Fernen zurückzog, oder man verfiel auf einen wirklich existirenden Ort, der zum Schauplatz solcher Ereignisse passend erschien (s. unten Ossa und Pelion). Wie der Ort, so waren auch die handelnden Naturwesen aus der Erzählung geschwunden, man fragte wiederum: Wer hat denn das alles gethan? und die handelnden Wesen bekamen menschliche Namen, meist wohl das Appellativum, das die besondere Thätigkeit des Naturwesens bezeichnet hatte. Da die Etymologie indessen an vielen Namen ihre Kunst umsonst versucht, so kann man nicht mit Bestimmtheit sagen, ob alle fraglichen Namen so zu erklären sind. Sind nun so die Naturerzählungen auf bestimmte Personen und Orte übertragen, so folgt mit Nothwendigkeit ein drittes: Sie können nicht mehr als periodische Erscheinungen aufgefaßt werden, sondern werden zu Handlungen, die einmal zu einer bestimmten Zeit verrichtet worden sind. Die immer wiederkehrenden Vorgänge der Natur bekommen einen bestimmten Ort, eine bestimmte Zeit, einen bestimmten Thäter. Damit ist der Mythos ganz in den Bereich menschlichen Geschehens gestellt, und ist wie alle geschichtlichen Ereignisse dem unendlichen Proceß der Umwandlung, Ausmalung, Verderbung unterworfen. Es liegt auf der Hand, daß auch dieses Vermenschlichen der Naturerscheinungen die Mannichfaltigkeit des Mythos begünstigte. War der Mythos vollständig entgöttert, so war die Natur dadurch wieder leer, und wartete einer neuen Erfüllung. Immer wieder aber ist darauf aufmerksam zu machen, daß alle diese Processe sich allmählich entwickelnde sind, daß also

die Scheidewand zwischen Göttern, Heroen, Menschen keine feste ist. Schon bei der Bildung des Gottes kann die Macht der appercipirenden Massen sehr groß sein, d. h. die Götter zeigen viele Züge menschlicher Beschränktheit, auf der anderen Seite: noch bei der Heroenbildung kann die Macht der appercipirten Massen groß sein, d. h. die Heroen zeigen Züge göttlicher Freiheit.

Nachdem wir so die drei Stufen der Mythenbildung, die Belebung der Natur, die mythische Apperception, die poetische Ergänzung, im allgemeinen dargestellt haben, liegt uns ob, diesen Betrachtungen durch Beispiele Leben und Begründung zu verleihen. Bevor wir jedoch den größeren Mythencomplex, der, weil er am genauesten durchforscht ist, hierzu am passendsten erscheint, behandeln können, müssen wir die Darstellung des Verhältnisses von Sonne und Mond, die oben als Beispiel gebraucht wurde, als Mythos nachweisen.

Pott hat in Kuhn's Zeitschrift VIII, 113 ff. eine Deutung des Mythos von Hippolytos gegeben, die, so weit sie den Hippolytos betrifft, gewiß richtig ist. Aus dem bei Plutarch Numa cap. 4 erwähnten Verse „*καὶ δ' αὖθ' Ἱππολύτοιο φίλον κάρα εἰς ἅλα βαίνει*“ — der freilich auf einen anderen Hippolytos bezogen ist, was hier nichts zur Sache thut — folgt sonnenklar, daß unter Hippolytos nichts verstanden sein kann, als die abendliche Sonne. Denn welches Haupt sollte wohl sonst wiederum ins Meer steigen? Dahin weist auch der Name. *Ἱππόλυτος* ist ein Besitzcompositum und bedeutet den, der gelöste Pferde hat, d. h. den Sonnengott, der seine Rosse vom Wagen gelöst hat. Wer nun Phädra sei, ergiebt sich schon aus der Deutung des Hippolytos. Sonne und Mond gehören naturgemäß zusammen; nicht minder ergibt es sich aus dem Namen *Φαίδρα* „die Glänzende“. Zudem ist Antiope, die Vorgängerin der Phädra, unbezweifelt der Mond, das Gesicht der Nacht (vergl. Preller II, 300), also auch Phädra, die Gemahlin des Theseus. Die starke Sonne wurde sehr erklärlich als Mann, der milde Mond als Mädchen gedacht. (Nach Pindar schwören die Männer ihre Liebe bei der Sonne, die Mädchen beim Monde.) Wie ihr gegenseitiges Verhältniß dem poetischen Gemüthe erschien, mag

Heine uns lehren, der ja auch zu erzählen weiß, daß Luna den keuschen Gott liebt, daß sie ihm sehnsüchtig zuruft „Komm", aber daß er „doppelt erglühend vor Scham und Zorn hinabtaucht in sein flutenkaltes Wittwerbett". Das Erscheinen des Mondes am abendlichen Himmel wurde also so appercipirt: Die Mondgöttin (hier als die glänzende, φαίδρα, bezeichnet) verfolgt den Sonnengott (hier als der mit gelösten Pferden, ἱππόλυτος, bezeichnet) mit ihrer Liebe, er aber weist sie zurück und versinkt ins Meer. Das die Thatsachen, nun die Motivirung. Warum wohl mag er sie zürnend zurückweisen? Ihre Liebe ist strafbar. Und warum das? Sie ist die Frau eines andern, des Theseus. Hier setzt ein anderer Mythos ein, dessen Verzweigungen wir nicht weiter verfolgen können, durch ihn ist Phädra die Göttin in eine Frau verwandelt, das Appellativum zum Eigennamen geworden. Wir lassen es unentschieden, ob Hippolytos schon früher mit Theseus genealogisch verknüpft war, genug — auch er bleibt, nachdem Phädra Mensch geworden, nicht mehr Gott, auch das Appellativum ἱππόλυτος wird Eigenname. Entweder in Folge früherer Reminiscenzen aus der Theseussage, oder um dem Verhältniß zwischen Phädra und ihm einen möglichst strafbaren Anstrich zu geben, wird er Sohn des Theseus, Stiefsohn der Phädra. Unter unsern Händen ist aus der Naturauffassung der Mythos geworden: Phädra verfolgt ihren Stiefsohn Hippolytos mit ihrer Liebe, er aber weist sie zurück. Was aber wird aus dem Ende des Hippolytos? Als Gott sinkt er ins Meer, was wird er als Mensch thun? Aus dem Bilde: „der Sonnengott sinkt ins Meer" wird nun die menschliche Erzählung: „Hippolytos wird von Poseidon getödtet". Wie aber kann ein gerechter Gott den Jüngling um seiner Keuschheit willen vernichten? Man hält ihn gewiß für schuldig, den Armen, es ist klar! Phädra, die Hinterlistige, hat ihn aus Rache verleumdet! der bethörte Vater hat ihr geglaubt und Poseidon gebeten, seinen unschuldigen Sohn zu verderben. Nun bemächtigen sich die Dichter des Stoffes und verwandeln ihn nach ihren Tendenzen. Euripides schafft daraus ein Drama voll erschütternder Leidenschaft. Keine Spur des Naturmythos ist mehr vorhanden. Der Chor singt (Vers 851) getrost von der Phädra, „sie

sei die beste der Frauen, die je der Mond beschienen". Statt des Vorgangs in der Natur, der den Lauf der Ereignisse bestimmte, tritt ein die poetische Gerechtigkeit. Im Naturmythos mußte Hippolytos allein untergehen, denn der Mond strahlt nach dem Sinken der Sonne, im Drama erhängt sich Phädra in verzweifelndem Wahnsinn. In der Natur die einfache Thatsache, daß Hippolytos flieht, im Mythos wird dieser Flucht das Motiv der Keuschheit untergelegt. Der motivirende Dramatiker verlegt schon in die Flucht einen Theil seiner Schuld. Seine Herbheit ist übertrieben, er verachtet Aphrodite, und betet also nur die Göttin an, die das Gegentheil der Aphrodite ist, die jungfräuliche Jägerin Artemis. So wird der Hintergrund des Dramas der Antagonismus zweier Gottheiten, der im ursprünglichen Mythos gar nicht vorhanden ist. Im Ganzen aber ergibt sich aus dieser Entwickelung der Satz: Nicht philosophische und religiöse Gedanken erzeugen den Mythos, sondern der Mythos erzeugt philosophische und religiöse Gedanken.

Wir wenden uns nun zu einem Mythencomplex, der in fast erdrückender Mannichfaltigkeit bei Indern, Griechen, Germanen sich ausgebreitet hat, den Mythen vom Gewitter. Wir schicken zuerst eine Uebersicht der vedischen Anschauungen voraus, und versuchen im Anschluß daran, einige Mythen der übrigen Völker auf die ursprüngliche Apperception zurückzuführen. Im Rigveda erscheinen nun zwei durchaus verschiedene Auffassungen des Gewitters. Die einfachere, welche also vielleicht die ältere ist, sieht im Gewitter das Walten Eines mächtigen Gottes, des Parjanya, desselben Gottes, der bei den Littauern als Perkunas, bei den Slaven als Perun erscheint. Ich theile eines der wenigen an ihn gerichteten Lieder mit, nach der schönen Uebersetzung von G. Bühler bei Benfey Or. u. Occ. I, 2, 216.

V, 83. 1. Singe dem starken mit diesem Liede, preise Parjanya, anbetend verehre ihn. Brüllend gibt der raschspendende Stier seinen Samen, Frucht den Kräutern.

2. Er zerschmettert die Bäume, er schlägt die Rakschasen (Uebelthäter); alle Creatur bebt vor dem Träger des gewaltigen Geschosses. Auch der Schuldlose zittert vor dem Spender des Regens, wenn Parjanya donnernd die Uebelthäter trifft.

3. Wie ein Wagenlenker, der die Rosse mit der Geißel anstachelt, treibst du die Regenboten heran. Fernhin ertönt das Gebrüll des Leuen, wenn Parjanya den Himmel regenschwanger macht.

4. Winde stürmen, Blitze schießen, Kräuter sprießen, der Himmel strömet, Labung wird jeder Creatur geschaffen, wenn Parjanya die Erde mit seinem Samen befruchtet.

5. Du o P. gewähre uns deinen mächtigen Schutz, du, vor dessen Werk die Erde schwankend sich neigt, vor dessen Worte die hufbegabte Heerde zitternd flieht, bei dessen Werk die Kräuter sprießen mannichfaltig.

6. Des Himmels Regen schenkt o Maruts (Windgottheiten) uns, des Regenwassers Tropfen mögen fließen. Nahe dich uns mit dem Donnergewölk Wasser träufelnd. Du bist unser lebenspendender Vater.

7. Brülle, donnere, gib Frucht, umfliege uns auf deinem wasserbeladenen Wagen. Ziehe stark am festverschlossenen hinabhängenden Schlauche. Höhen und Tiefen mögen eben werden.

8. Zieh' empor den großen Eimer, gieße herab, gelöst mögen die Wasser vorwärts eilen. Mit klarem Naß überschwemme Himmel und Erde, schöner Trank werde den Kühen zu Theil.

9. Wenn du o Parjanya unter brüllendem Donner die Uebelthäter triffst, so freut sich alles, was auf Erden ist.

10. Regen hast du gesendet, zur rechten Zeit höre auf, die Wüsten hast du gangbar gemacht, Kräuter zum Essen hast du hervorgebracht, und Preis erhältst du von den Geschöpfen.

Dieser Hymnus ist mythologisch wichtig, weil er in der schönen Einfachheit seiner Bilder nicht mißzuverstehen ist, und wohl über manches Schwierigere wird Auskunft geben können. Vor allem ist zu bemerken, daß nur Ein Gott thätig ist. Die Wolken sind noch keine dämonischen Wesen, denn daß im neunten Verse unter dushkritaḥ (Uebelthäter) die Wolkendämonen zu verstehen seien, ist mindestens zweifelhaft. Deutlich ist ferner das Gewitter von zwei verschiedenen Seiten aufgefaßt, von seiner furchtbaren und von seiner fruchtbaren. Schon aus diesem Hymnus ist begreiflich, wie eine Göttin, die ursprünglich die

Gewitterwolke ist, Demeter, zur Göttin der Erdfruchtbarkeit werden kann, und wie dieselbe Gewitterwolke, von der furchtbaren Seite aufgefaßt, die Göttinnen der Rache, welche die Uebelthäter treffen, die Erinnyen erzeugen kann (Kuhn Ztschrft. I, 439). Es wird uns allein schon nach diesem Hymnus nicht wundern dürfen, wenn wir dem Gewittergott als Stier oder Löwen begegnen*). Im Verlauf dieser Abhandlung werden sich Gelegenheiten genug finden, Analogieen zu verfolgen; wir fahren fort in der Gewitterbeschreibung, die uns der Rigveda liefert, und treten nun in eine vollkommen veränderte Scenerie. Das Gewitter ist nicht mehr die Machtäußerung Eines Gottes, sondern der Kampf zweier feindlicher Gewalten. Ahi-s die Schlange (auch Vritra-s oder Vala-s der Verhüller genannt) hält die Wasser zurück, Indra befreit sie, indem er mit dem Blitze das Wolkenungethüm erschlägt. Doch lassen wir den R. V. selber reden:

R. V. I, 32 (meist nach Benfey's Uebersetzung):

1. Jetzt will ich Indra's Heldenthaten singen, die der Blitzschleuderer zuerst vollbracht hat: den Ahi schlug er, öffnete die Wasser, der Wolken (párvatânâm) Ströme hat er aufgesprengt.

2. Ahi schlug er, der auf dem Berg (párvate) gelagert; gleich brüllenden Milchkühen flossen eilig die tropfenden Fluten hinab zum Meere.

3. Als du, Indra, schlugst der Ahi's erstgebornen, da überwandest du auch der list'gen Listen. Damals erzeugend Sonne, Tag und Morgen, hast keinen Feind du mehr fortan gefunden.

5. Der Vritra ärgsten Vritra schlug in Stücke gewaltgen Hiebes Indra mit dem Keile.

7. Fußlos, handlos bekämpfte er den Indra; der mit dem Donner traf ihn auf den Rücken.

8. Wie er da lag, ein Fluß, deß Damm gebrochen, floß lustig steigend über ihn die Flut hin.

*) Indra als Stier z. B. R. V. I. 54, 2. 7, 6. 9, 3. 16, 1. 33, 10, Zeus als Stier beim Raube der Europa. Als Löwe erscheint Dionysos im Gigantenkampf s. Horat. carm. II. 19, 20 Daß Dionysos in diesen Vorstellungskreis gehört, beweist Kuhn: Herabholung des Feuers S. 243 ff.

9. Nicht half der Blitz ihm, nimmer ihm der Donner, nicht Regen, nicht der Keil, den er entschleudert. Als Indra [und] Ahi mit einander kämpften, für alle Zeiten siegte da der mächtige.

51,4. Der Wasserflut Verschlüsse hast du aufgethan, du rettetest im Berge den tropfenreichen Schatz.

32,11. Dem Knecht vermählt (dâsapatnî s. Boehtl. u. Roth u. d. W.), dem Ahi unterworfen, standen eingesperrt die Wasser gleich Diebes Kühen. Die Grotte, die die Wasser eingeschlossen, den Vritra schlagend, hat er sie geöffnet.

37,6. Du Indra schlugst in Stücke diesen großen Berg, den breiten, mit dem Donnerkeil Keilschleuderer! du ließest die Flut, die eingesperrte, los zum Fluß, du nur besitzest alle Kraft in Ewigkeit.

52,15. Da priesen die Maruts dich, es jauchzten da dir nach die Götter alle, als du o Indra mit der reichgespitzten Keule in Vritra's Antlitz fuhrest nieder.

Diese Anführungen geben wenigstens ein allgemeines Bild der vedischen Vorstellungen. In wie weit zeigen nun diese Poesieen einen Fortschritt in der Mythenbildung gegenüber denen von Parjanya? Wir haben oben zu beschreiben versucht, wie sich aus der Naturanschauung allmählich eine Erzählung entwickelt, die an eine bestimmte Zeit, einen bestimmten Ort, bestimmte Personen gebunden ist. Diese Entwickelung können wir hier mit Händen greifen. Das eine ist schon fertig: die Erscheinung ist nicht mehr wiederkehrend, sondern einmalig. Indra hat einmal gesiegt für alle Zeiten. Ort und Personen aber sind noch im Werden. Als Ort wurde offenbar noch der Himmel empfunden, nur die Apperception der Wolken als Berge und Höhlen weisen uns schon den Weg vom Himmel herunter. Die Personen sind noch einigermaßen flüssig, noch nicht bestimmt vertheilt. Beide erscheinen gleichbewaffnet (32,11), I, 80, 12 heißt es: Weder durch Toben noch Gebrüll hat Vritra den Indra in Furcht gebracht, ganz wie sonst von Indra gesprochen wird. Meistens aber wird das dunkle Element dem Vritra, das lichte dem Indra zugetheilt, die Wolke dem Vritra, der Blitz dem Indra, und diese Vertheilung gab den Anlaß zur Apperception der Gottheitsge-

stalten. Die Wolken erschienen als riesenhaft vergrößerte Schlangen. Ganz ebenso drückt sich aus ein durch die Treue seiner Naturschilderungen ausgezeichneter Dichter der neusten Zeit (Hermann Schmid: Almenrausch und Edelweiß S. 187). „Der Wind hatte einen Augenblick nachgelassen und senkte die Flügel, als wolle er Athem holen zu erneutem Ansturm; das Gewölk benutzte die Ruhe, um sich in die Tiefe zu senken und wie eine riesige grauweiße Schlange den Steinberg herabzukriechen". Der Blitz dagegen wird aufgefaßt als eine Lanze, ein Keil, ein Schwert; eine Waffe verlangt jemanden, der sie führt: der Waffenträger ist Indra. Es ist nicht nöthig, auf die oft verglichenen Kämpfe des Apollon mit Delphyna, des Thor mit der Midgardschlange, des Odhin mit dem Fenriswolf einzugehn (man vergl. beispielshalber Schwartz a. a. O. Register). Interessant wegen einiger alterthümlichen Züge ist der Kampf des Zeus mit Typhon, der freilich durch eine nachher zu besprechende Localisirung später auf feuerspeiende Berge bezogen ist. Man höre die Beschreibung bei Apollodor I, 6, in der erst wenig von dieser Localisirung zu spüren ist: „Der Typhon aber fuhr dahin, glühende Felsen gegen den Himmel werfend, mit Zischen und Brüllen, und ein gewaltiger Feuerstrahl flammte ihm aus dem Munde. Zeus warf ihn aus der Ferne mit Donnerkeilen, Typhon aber packte ihn, ergriff eine Sichel (den Blitz) und durchschnitt ihm die Sehnen an Armen und Beinen". Später besiegt ihn Zeus und schleudert den Aetna auf ihn. Zeus und Typhon erscheinen hier gleich bewaffnet, wie Indra und Vritra. Der Zug vom Durchschneiden der Sehnen ist ein alter, er erscheint auch in der indischen Mythologie, nur daß auch hier die Personen wechseln. RV. I, 61,12 heißt es in einer Anrufung an Indra: „Dich hoch erhebend schleudere nun auf diesen Vritra den Keil, wie einem Rind zerschneid' ihm quer die Flechten". Der Kampf im Gewitter ist ein furchtbarer, das weiß der Sänger im Rigveda, der den Indra auffordert (I, 80,3) Geh vor! entgegen! fasse Muth! nichts hemme deinen Donnerkeil! Das weiß die griechische Sage, die Zeus vor Typhon fliehen läßt, und ebenso die nordische, in der Odhin vor dem Fenriswolf zusammensinkt. Es liegt auch auf der Hand, wie diese Anschauung

entstehen konnte. Es kommt auf die Beantwortung der Frage an: Was will eigentlich der Gott mit der Blitzeslanze? Will er das Wasser aus den umschließenden Wolken reißen, nun so siegt er, sobald der Regen zur Erde strömt, will er aber etwa das Wolkenungethüm verjagen, nun so weiß jeder, daß die Wolke noch da sein kann, wenn auch der Blitz schon verschwunden ist. Der Wolkendämon behauptet dann die Wahlstatt, er ist der Sieger. Eine Motivirung dieser Kämpfe erschien kaum nöthig, Götter der Finsterniß und des Lichtes können eben nicht mit einander bestehen, sie müssen sich bekämpfen auf Leben und Tod.

Ein sich an diese Kämpfe anschließender Mythos, in dem die Gewitterwolke noch in einer neuen Gestaltung auftritt, und in den die poetische Phantasie der Griechen die mannichfachsten menschlich empfundenen Motive hineingewebt hat, ist der Mythos von Bellerophons Kampf mit der Chimära (Etymologisches über B. s. Kuhn's Ztschft. Pott und M. Müller 4, 416 ff. und 5, 140 ff.). Chimära ist ein grausiges Ungethüm erzeugt von Typhon, dessen Natur wir eben kennen lernten und Echidna. *Ἔχιδνα* ist das Femininum zu *ἔχις* (Curtius, Gr. Etym. II, 220), dies aber buchstäblich gleich ahis. So ist also auch Chimära nichts, als was der vedische Sänger nennt der erstgeborne der Ahis. Auch die Gestalt erklärt sich aus den angeführten indischen Anschauungen. Ein zweites fabelhaftes Thier, das in diesem Mythos auftritt, ist Pegasus. Ueber ihn ertheilt ausreichende Belehrung Kuhn, Ztschft. I, 461. Schon aus den Versen des Hesiod, Theogonie 280 — — *Ζηνὸς δ' ἐν δώμασι ναίει Βροντήν τε στεροπήν τε φέρων Διὶ τερπικεραύνῳ* geht, wenn es nicht auch anderweitig klar wäre, deutlich hervor, daß Pegasus die Donnerwolke ist. Aus der Donnerwolke strömt der Regen, und in Korinth war eine Quelle der Artemis, wo das Wasser durch den Huf des Pegasus strömte (Pausanias II. 3. 5.) Als dann die Vorstellung des Rosses immer klarer wurde, erschien es unpassend, das Wasser aus dem Pegasus selbst ausströmen zu lassen; er lockte es nur noch durch seinen Hufschlag hervor. Zu der Apperception der Donnerwolke als Roß, die in griechischer und deutscher Mythologie mehrfach wiederkehrt, scheinen zwei Wahrnehmungen auf gleiche Weise hingeführt zu haben. Der Donner erinnert an den Hufschlag eines Rosses, und von der

Gestalt einer im Winde getriebenen Wolke sagt Th. Moore, daß sie aussehe, wie die Mähne eines Geisterrosses (Lalla Rookh, Fire-worshipper.). Genau entsprechend der mythischen Vorstellung sind die bekannten Verse Lenau's:

Die Wolken schienen Rosse mir,
Die eilend sich vermengten,
Des Himmels hallendes Revier
Im Donnerlauf durchsprengten.

Nun sahen wir oben das Gewitter dargestellt als den Kampf eines Gottes mit einem Wolkendämon, die sich beide gleicher Waffen bedienen. Der Dämon ist vorhanden in der Blitz- (Feuer) schnaubenden Chimära. Der Gott aber ist von der Wolke (dem Pegasus) losgelöst und als Heros auf die Erde versetzt. Sein Erdenleben ist durch die dichtende Phantasie immer weiter ausgesponnen, und seine elementare Thätigkeit ist zu einer Episode seines Heldenlebens zusammengeschrumpft. Da er für gewöhnlich auf der Erde weilt, so erscheint nun das Besteigen des Pegasus als ein Wunderwerk, zu dem Athene mithelfen muß, wovon z. B. Pindar Olymp. 13,63 ff. erzählt. Nachdem er dann das Roß bestiegen, schleudert er die Lanze, mit der er den Feind tödtet. Da aber dieser Kampf nicht mehr die eigentliche Beschäftigung des schon zu sehr vermenschlichten Gottes ist, sondern nur eine Episode in seinem Dasein, so muß die Frage beantwortet werden, wie denn B. zu diesem Kampfe kam. Und die Antwort ist die so oft in der griechischen Mythologie gegebene: neidische Menschen wollten ihn verderben. Hieran schließt sich nun die ganze Liebesgeschichte mit der Stheneboia, seine Aufnahme in Lykien u. s. w. Euripides faßte später dies, wie wir gesehen haben, nur durch die Herabziehung des Himmlischen auf die Erde nöthig gewordene Mittelglied auf, das Streben des Bellerophon, auf seinem Rosse von der Erde zum Himmel zu dringen. Ihm war B. ein Beispiel jenes aus Lebensüberdruß und Wissensdurst gemischten Hochmuthes, den wir aus Faust und Byron kennen. Nachdem ihm mitten im höchsten Glücke seine Kinder gestorben sind, wird ihm Trauer und Einsamkeit zu einer Schule des Zweifels und des Unglaubens. Er will in den Himmel, weil er den Himmel verachtet und nicht mehr an die Götter glaubt.

Aber Zeus zerschmettert den kühnen Reiter mit seinem Blitze, dessen Roß nun allein zum Himmel emporbringt, wo es den Donnerwagen des höchsten Gottes zieht. (Preller II, 88). Ein schönes Beispiel dafür, wie aus dem unverständlich gewordenen Mythos nun philosophische Gedanken geboren werden.

Eine lokale Sage (Preller II, 79) berichtet an Stelle des Kampfes mit der Chimaera von einem Kampfe mit einem wilden Eber. Diese Notiz leitet uns zu einem andern Mythencomplex griechischen und deutschen Ursprungs, in dem mit leiser Nüancirung die Vorgänge des Gewitters nicht gerade als Kampf mit einem Unthier, sondern als Jagd auf dasselbe bezeichnet werden. Er schließt sich an die schon erwähnten Betrachtungen an, daß in Folge des Kampfes mit dem Ungethüm auch sein Tod herbeigeführt werden kann. Doch ist die gewöhnliche Auffassung, daß der Gott Sieger ist, auch hier noch so mächtig, daß der Tod des Gottes nicht ein Werk des Thieres ist, sondern nur mit der Jagd in Zusammenhang gesetzt wird. Die leuchtenden Blitze am dunkeln Körper der Wolke geben Veranlassung, die Wolke aufzufassen als einen riesigen Eber mit glänzenden Hauern. In den Vedas heißt die Wolke geradezu varâho Eber. So lesen wir RV. I, 61, 7 vidhyad varâhám tiro ádrim ástâ, Indra schlug den Eber hindurch die Lanze schleudernd.

Wem fiele, wenn er diesen Vers liest, nicht Meleager ein, der den Eber mit der Lanze durchbohrt? Schwartz (a. a. O. S. 9) hat Meleager, wohl ohne an diesen Vers zu denken, schon als Gewittergott gedeutet. Diese Vermuthung wird, denke ich, zur Gewißheit erhoben durch die Etymologie. Man hat Meleager als Jäger mit ἄγρα Jagd zusammengebracht. Ist die Etymologie von ἄγρα auch nicht sicher, so ist doch aus Zusammensetzungen wie κρεάγρα, ζωάγρια, μοιχάγρια, ζωγρέω sicher, daß das Wort keinen Consonanten am Anfange verloren hat (vgl. Curtius Gr. Etym. II, 174). Der Name müßte also, wäre er mit ἄγρα zusammmengesetzt, nothwendig Μέλαγρος heißen. Nun heißt die berühmte Waffe des Indra, die ihm Tvashtar gefertigt und mit der er Ahi schlägt, vaǵra und Indra selbst vaǵrabâhu, der Keilträger. Vaǵra aber ist genau das griechische ἀγρο und Μελέϝαγρος ist eine Zusammensetzung wie Μελέδημος,

Μόλορχος und bedeutet den, dem der vagra eine liebe Waffe ist. Die Geschichte des Meleager ist bekannt. Er erlegt den Eber, den, wie nun weiter motivirt wird, Artemis aus Zorn über Vernachlässigung beim Opfer gesandt hat, tödtet dabei aus Versehen den Bruder seiner Mutter, und diese läßt aus Rache dafür das Scheit, an den die Erinnyen das Leben ihres Sohnes geknüpft haben, vom Feuer verzehren. Der Gewittergott stirbt aber, sobald die Fackel des Blitzes zu Ende gebrannt ist. Der Blitz erscheint also in diesem Mythos in dreifacher Apperception, als Lanze des Meleager, als Hauer des Ebers (die Gottheiten kämpfen ja mit gleichen Waffen) und als Fackel. In der griechischen Sage ist im übrigen wenig mehr von dem Naturmythos zu spüren. Ich gehe hier auf die Ausführung der poetischen Ergänzung nicht weiter ein, und führe nur zum Beweis, welchen Eindruck der Mythos macht, wenn man ihn von speciell griechischem Standpunkt betrachtet, die Worte Prellers an (II, 302) „es handelt sich nicht mehr um landschaftliche Naturdichtung — — sondern um epische Thatsachen, Personen und Gegensätze, d. h. solche, wo das menschliche Mitgefühl für Leidenschaft, Muth und sittliche Größe in Anspruch genommen wird, und wo sich die Handlung in dem ergreifenden Antagonismus entgegengesetzter sittlicher Mächte bewegt". So sehr hat die poetische Ergänzung die ursprüngliche Apperception überwältigt!

Zu dieser griechischen stellen sich nun einige deutsche Sagen, die in mannichfacher Gestalt auftreten. Daß der wilde Jäger Hackelberg in den Wolken jagt, erzählt die Sage selbst, sie unterscheidet sich von der hier behandelten dadurch, daß das Element des Sturmes stärker hervorgehoben wird. Von diesem Hackelberg, den man längst als Wuotan erkannt hat, erzählt nun die Sage, die zugleich ein schönes Beispiel für fortschreitende Lokalisirung und Individualisirung bietet, folgendes: (Kuhn u. Schwartz, Norddeutsche Sagen S. 236):

„Früher hat man am Südharz in der Gegend von Scharzfeld und Bartelfelde noch viel vom wilden oder flüchtigen Jäger, dem Hackelberg (einige sagen auch Hackelbock) zu erzählen gewußt, und noch jetzt sagt man, alle sieben Jahre, wenn sein Tag sei,

komme er durch das Land, denn dann müsse er einmal herum. Er soll durch einen Kempen zu Tode gekommen sein, auf den man mehrere Tage hindurch Jagd gemacht; als man den nämlich endlich erschossen und er da lag am Boden, da stieß der Hackelberg mit dem Fuße nach ihm und sagte, er würde es ihm auch noch nicht thun; es war ihm nämlich kurz zuvor prophezeit worden, er solle durch einen Kempen zu Tode kommen. Aber das Thier war noch nicht völlig todt und verwundete ihn mit seinen Hauern am Fuße, und diese Wunde wurde bald so schlimm, daß der Hackelberg daran starb. Und seit der Zeit jagt er nun ewig". Eine andere Form der Sage weiß zu berichten (a. a. O. S. 180), daß dieser Hackelberg Oberjägermeister in Braunschweig gewesen sei, er hat geträumt, daß er von einem Kempen zu Tode kommen soll. Er hält sich von der Jagd fern. Als seine Freunde das Thier erlegt haben, will er es recht genau besehen, faßt es bei den Ohren und zieht den Kopf in die Höhe, aber er mag ihn wohl nicht fest genug gepackt haben, er entgleitet ihm, dabei fährt ihm der große Hauer ins Bein und verwundet ihn. An dieser Wunde stirbt er. Dieselbe Geschichte wird erzählt von einem Junker des Kurfürsten Joachim, der einmal bei Köpenick eine große Jagd gehalten hat (a. a. O. S. 80).

In allen diesen Sagen ist der Gedanke ausgesprochen, daß der Jäger zwar nicht bei der Jagd stirbt (denn der Gewittergott überwindet den Wolkeneber), aber daß er in Folge der Jagd sterben muß (denn so wie die letzten Blitze des Gewitters verschwunden sind, ist der Gott todt). Diese Thatsache ist nun in griechischer und deutscher Sage verschieden motivirt. Meleager tödtet zwar den Eber, aber in Folge der Jagd wird der todbringende Haß seiner Mutter erweckt; die deutsche Sage läßt sogar den Gott sich ganz von der Jagd fern halten, um die Unmöglichkeit, daß der Jäger bei der Eberjagd falle, recht handgreiflich zu machen. Um dieses Sich-zurückhalten begreiflich erscheinen zu lassen, wird ein Traum als Ursache eingeschoben, aber selbst todt tödtet der Eber noch den Helden.

Man ist bei der Uebersetzung vedischer Lieder bisweilen zweifelhaft, ob man gewisse Worte mit Berg oder Wolke übersetzen soll, denn die meisten Worte, die das eine bezeichnen, be-

zeichnen auch das andere, eine Thatsache, die Kuhn in Mannhardts Ztschft. für deutsche Mythologie III, S. 368 ff. besprochen hat (vgl. auch desselben Herabh. des Feuers S. 178). Als Beweis für die Natürlichkeit dieser Auffassung, die übrigens von selbst einleuchtet, führe ich eine Stelle aus Gottfried Kellers grünem Heinrich an, die von Lazarus (Leben der Seele II, S. 135) zu anderem Behufe angezogen ist. Der Dichter berichtet von den Alpen, die er als Kind in der Ferne sieht: „Für jetzt konnte mir die Mutter lange sagen, das seien große Berge und mächtige Zeugen von Gottes Allmacht, ich konnte und mochte sie darum nicht von den Wolken unterscheiden, deren Ziehen und Wechseln mich den Abend fast ausschließlich beschäftigte. — — Da die fernen Schneekuppen bald verhüllt, bald heller, bald dunkler, weiß oder roth sichtbar waren, so hielt ich sie wohl für etwas Lebendiges, Wunderbares und Mächtiges wie die Wolken".

Diesen Wolkendämonen oder Bergdämonen vergleichen sich in der germanischen Sage am nächsten die Bergriesen, die Thor mit seinem Hammer bekämpft. Das feurige Element des Blitzes ist dagegen meines Wissens aus der deutschen Riesensage verschwunden*), dagegen hat es sich in höchst interessanter Weise erhalten in den griechischen Riesenmythen. Dem schon erwähnten Kampf des Zeus mit Typhon stellen sich die Gigantenmythen zur Seite, und in noch alterthümlicherer Weise die Aloiden, welche den Pelion auf den Ossa thürmen, um den Himmel zu ersteigen. Wir brauchen nur für die als Pelion und Ossa lokalisirten Berge das ältere „Wolken" zu setzen, und sehen, wie sich Wolke auf Wolke thürmt, um vom Horizont aus den Himmel zu erklimmen. Das Prototyp dieser Vorstellung ist uns erhalten in einem Hymnus des RV. auf Indra II, 12, wo es im 12ten Verse heißt: yó rauhinám ásphurad vájrabâhur dyâm âróhantam, sá janâsa índraḥ, der das Ungethüm (rauhinam, Wurzel ruh, wachsen) zurückstieß, das zum Himmel (dyâus = *Ζεύς*)

*) Weinhold's Buch über die deutschen Riesen ist mir leider nicht zugänglich. Die hiesige Universitäts-Bibliothek ist mit germanistischen Sachen nur sehr spärlich versehen.

hinanstieg, das ihr Leute ist Indra. Gegen die Aloiden nun wird Zeus sich vertheidigt haben wie gegen den Typhon und die Giganten mit seinem Blitz. Wir haben also ganz deutlich den Gott des Blitzes, der mit den Wolkenbergen kämpft. Die Wolken aber haben in der ursprünglichen Auffassung auch die Waffe des Blitzes. Was sind nun Berge, die Feuer als ihre Waffen haben? feuerspeiende Berge. In der berühmten Schilderung des Typhon in Pindars erster pythischer Ode ist denn auch diese Anschauung die allein herrschende, und jede Beziehung auf den Wolkendämon verschwunden. Wir haben also hier ein Beispiel, wie durch das Ernstmachen mit der Apperception eine von dem ursprünglichen Schauplatz verschiedene Lokalisirung und in Folge dessen eine totale Umgestaltung der Göttererscheinung herbeigeführt ist, ein Umstand, der auch den Meeresgöttern, die ursprünglich Wolkengötter sind, ihre Gestalt verliehen hat, und der uns bei den Göttern der Unterwelt noch einmal begegnen wird.

Wenden wir uns jetzt zu einigen andern mythischen Vorstellungen, die im RV. wieder als bloße Bilder, bei den verwandten Völkern schon als selbständige Mythen auftreten. Die Wasser der Wolken werden im ältesten Indisch sehr häufig Frauen Zeugerinnen genannt (vgl. Kuhn Ztschft. I. S. 457); auch in den oben angeführten vedischen Stellen findet sich die häufig wiederkehrende Vorstellung, daß Vritra die Wasser festhält, Indra sie aus seiner Gewalt befreit, indem er den Verschluß der Wolken mit dem Blitze öffnet. Stellen wir uns diese Naturanschauung in der nun schon öfter entwickelten Weise vermenschlicht vor, so würde daraus etwa Folgendes werden: Ein böser Drache hat Jungfrauen oder eine Jungfrau in seiner Gewalt, ein Held tödtet den Drachen und befreit die Jungfrau. Wo aber wird sich die Jungfrau befinden? Strenggenommen müßte sie im Drachen sein, wie die Wasser im Vritra. Doch wir haben schon von Bellerophon und den Aloiden gesehen, wie das göttliche Wesen von seinem Träger losgelöst wird. So löst sich auch hier der Drache los von der Wolke, und die Jungfrau würde bleiben in der Wolke, oder um ein Synonym dafür zu nehmen, im Berge. Dann würde also anzunehmen sein, daß der Berg sich öffnet durch die

Kraft des Heroen, oder wenn die Phantasie davor zurückschreckt, versetzt sie die Jungfrau vielmehr auf oder an den Felsen. Also eine Jungfrau an einem Felsen, ein Drache sie bewachend und ein Held sie befreiend, da haben wir, wenn wir uns auf griechischen Boden versetzen, die Geschichte von Perseus und Andromeda. Diese Anschauungen forderten zu einer weiteren Begründung heraus. War es möglich, nicht zu dichten, daß sie eine wunderschöne Jungfrau war, die schuldlos dem Ungethüm vorgeworfen wurde, daß der Held und die Jungfrau sich liebten und vermählten? Es muß ferner motivirt werden, warum Andromeda dem Drachen geopfert werden soll, und es schob sich mit Leichtigkeit ein Motiv ein, wie es so häufig in griechischen Sagen auftritt. Die Eltern des Mädchens haben die Götter beleidigt, und sie wird zum Opfer gebracht, um die beleidigten zu versöhnen. In der That schöne Stoffe für poetische Behandlung, die sie reichlich gefunden haben. „Die Schönheit des hilflosen Mädchens, ihre begeisterte Liebe zu ihrem Befreier, dem sie selbst als Sclavin durch die ganze Welt zu folgen bereit ist, das Glück ihrer Vermählung wurde von den Dichtern mit den lebhaftesten Farben geschildert" (Preller II, 70).

Der Blitz, mit dem die Wolke gespalten wird, ist hier das Schwert in der Hand des Perseus, in deutschen analogen Sagen sehen wir den Blitz in einer andern Transformation auftreten, nämlich als Blume. Auch diese Entdeckung verdanken wir dem Begründer dieser Wissenschaft, Kuhn, der sie in dem angeführten Aufsatze in Mannhardt's Zeitschrift und in seinem epochemachenden Werke über die Herabholung des Feuers ausführlich begründet hat. Es werden eine ganze Anzahl Pflanzen als Verkörperungen des Blitzes betrachtet, so Hasel, Eberesche Mistel, Schlüsselblume, Farnkraut, Springwurzel. Diese Auffassung erklärt sich aus dem Zusammenhange größerer mythischer Gebilde, in denen der Blitz als Drehstab des himmlischen Feuerzeuges oder als herabgefallene Feder des blitztragenden Vogels betrachtet wurde; bei andern später zu erwähnenden Blumen glaubte man auch wohl in der Farbe oder dem Geruch irgend welche Analogieen zum Blitze zu finden, aus dem doch, nachdem er in die Erde gefahren war, irgend etwas geworden sein mußte. Verbinden

wir diese Auffassung mit einer zweiten ebenfalls aus den Vedas zu begründenden, so erwächst vor unseren Augen ein neuer Strauß germanischer Mythen. Der Besitz des indogermanischen Urvolks waren Rinderheerden; der Regen, der für diese die Weide aufsprossen ließ, war ihnen in noch ganz andrem Maaße der Segenspender, als uns. Darum wird das Naß der Wolken in ihren Liedern bezeichnet als „das schatzreiche Gut", als das „Meer der Schätze", Indra häufig als der Herr der Schätze (vgl. Kuhn Ztschft. VI, 391 ff.). Und Schätze spielen denn auch in den hierhergehörigen Mythen eine große Rolle. Daß in der griechischen Heroengeschichte Schätze vorkämen, die mit Sicherheit hierher zu ziehen wären, wüßte ich freilich nicht, wohl aber erzählt Artemidorus Oneir. II. cap. 13, wenn man von Drachen träume, so bedeute das Geld *διὰ τὸ ἐπὶ θησαυροὺς ἱδρῦσθαι* [*τοὺς δράκοντας*] und wir haben hier deutlich den Vritra, der die Wolkenschätze hütet. In die Erde hinein lokalisirt sind aus sehr begreiflichem Grunde die Schätze in der deutschen Sage: „Die Lindwurm hüten alle Schätze, so in der Erde vergraben sind" (Leogrechting Sagen S. 78)*).

Der Wolkenberg, der Wolkenschatz, die Jungfrau, die thürenöffnende Blume sind die Elemente vieler deutscher Sagen, von denen wir einige der kürzesten anführen wollen. Sie sind vorhanden in der letzten Ablagerung der Mythen: als Märchen und Volkserzählungen, in denen das Volk sich die alten Göttergestalten nach seiner Weise gemüthlich zurecht gemacht und ganz in seine Sphäre gezogen hat. Der gewaltige Blitzesgott, zu dem der Indogermane in gläubigem Zagen aufschaute, wenn er „segnende Blitze über die Erde säet", ist ein armer Hirte geworden. „War mal ein Schäfer — heißt es bei Kuhn und Schwartz a. a. O. S. 315 — der trieb mit seiner Heerde auf der Babilönie (ein Berg) und fand dort eine Springwurzel; wie er nun da an die

*) Diese Ausführungen aus Artemidorus und Leogrechting sind wörtlich aus Schwartz a. a. O. S. 62 abgeschrieben, da mir das letztere nicht zur Hand war, und überdies das schon von Schw. Angeführte für meinen Zweck vollkommen genügte. Ueberhaupt findet der Leser Spuren dieses Buches fast auf jeder Seite dieses Aufsatzes, wenn auch in vielen wesentlichen Dingen unsere Meinungen sehr abweichen.

Stelle kommt, die man den Wasserfall nennt, sieht er plötzlich eine große eiserne Thür, die stand offen. Da ging er hinein in den Berg (dieser öffnet sich also, obgleich noch nicht einmal berührt mit der Springwurzel) und sah die Jungfrau sitzen, und rings umher lagen hohe Haufen Gold und Silber, und goldene Wagen standen auch da, und war eine gewaltige Herrlichkeit u. s. w". In dieser Erzählung ist besonders alterthümlich, daß die Jungfrauen wie die indischen âpas in der Mehrzahl auftreten. Vervollständigt wird sie durch andere ähnlichen Inhaltes, in denen noch deutlicher hervortritt, daß die Thür im Berge sich öffnet durch Berührung mit der Pflanze, z. B. ebend. S. 199 in der Geschichte von den Venetianern, in denen auch der Drache noch auftritt. „Als sie auf der Klippe waren, schlug der eine mit einer eisernen Ruthe auf den Stein (auch der vajra wird âyasa, ehern genannt z. B. RV. I, 52, 8; 56, 3; 80, 22; X 96, 3, 4). Da that sich die Klippe von einander und nun nahmen sie von von dem Lehm (der sich nachher als eitel Gold ausweist). Darauf zog der eine seine Flöte heraus und fing an zu blasen, und da kamen aus allen Ecken der Klippe Schlangen hervor, und immer mehr." Auch in RV. sehen wir die Schlangen im Plural auftreten. Aus einem andern entnehmen wir die Erinnerung von dem Vritra, aus dessen Gewalt die Jungfrau zu befreien ist, ebend. S. 121: „Mal war ein Hirt aus Tiestadt draußen auf der Weide, da kommt eine ganz weiß gekleidete Frau zu ihm, die sagt, er sei bestimmt, den Schatz zu heben und sie zu erlösen". So finden sich, wenn auch vertheilt, alle ursprünglichen Züge des alten Mythos in unserm Vaterlande noch heute wieder.

Um nun den Kreis der an die Gewitter- und Sturmwolken sich anschließenden Vorstellungen einigermaßen zu vervollständigen, erwähne ich noch des Mythencomplexes, der sich um die Unterwelt und das Todtenreich gruppirt. Diese Mythen erfordern eine weitläufige und besondere Behandlung, vieles in ihnen wartet noch der vergleichenden Erklärung, daher macht das Folgende auf viel geringere Wahrscheinlichkeit Anspruch, als die bis jetzt gegebenen fester begründeten Erklärungen.

Wenn einer unserer Urahnen eine schwarze Gewitterwolke

hervorquellen sah, an der Stelle, wo die Erde und das eherne Himmelsgewölbe sich berühren, und er sich die Frage vorlegte, woher diese Wolke komme, so konnte er nicht gut anders antworten, als „sie komme unter der Erde hervor". Und wenn er sah, wie die vom Winde gejagten Wolken hinter einander her eilten, bis sie endlich hinter dem Horizont verschwanden, so konnte er wieder nicht anders meinen, als sie seien unter die Erde hinabgeeilt.

Es dürfte uns also nicht Wunder nehmen, wenn die alten Mythen uns erzählen, daß ein Wolkengott hinter einer Wolkengöttin hereile und mit ihr unter der Erde verschwinde, daß aber häufig dieser Gott oder diese Göttin mit der Schnelligkeit des (Wolken)-Rosses wieder vom Himmel in die Höhe steige. Diese Götterwesen würden also gewissermaßen zwischen himmlischem und unterirdischem Wohnsitz schwanken, und es würde noch zweifelhaft sein, wohin sie zu localisiren wären. Diese Localisirung vollzieht sich durch den Einfluß anderer mit ihnen verbundener Wesen. Wenn der letzte Hauch aus dem Munde des Sterbenden gegangen war, so meinten unsere Vorfahren, seine Seele sei in die Luft entflohen. Natürlich! wo sollte sie anders hin? Winde sind nichts Anderes als gute und böse Geister, sagt noch Luther, und die Maruts, die Windgötter der Vedas, sind die Seelen der Verstorbenen (s. z. B. Benfey Orient und Occident I, 1,13). Diese Seelen treiben nun dort oben ihr Wesen mit den Wolken. Schwartz führt eine Stelle eines neugriechischen Volksliedes an, das dieselbe Vorstellung enthält a. a. O. S. 126.

Warum sind schwarz die Berge dort und stehen dort so düster?
Ob wohl der Sturm mit ihnen kämpft, ob sie der Regen peitschet?
Nicht kämpft der Sturm mit ihnen jetzt, nicht peitschet sie der Regen;
Nein, Charos ist's, der über sie mit den Verstorbnen ziehet.

Weiteres über diese Anschauungen giebt Kuhn in Haupts Ztschft. VI, 117ff. in einer Abhandlung über Herneias den Seelengeleiter, der die Seelen der Todten die schattigen Pfade hinabtreibt. Wir haben also jetzt statt der Wolkengötter, die unter die Erde getrieben werden und wieder unter ihr hervortauchen, Seelen der Verstorbenen, die unter die Erde geleitet werden.

Tauchen auch sie wieder hervor? Gewiß nicht. Der Leib

wird ja in die Erde gesenkt, begegnet so gewissermaßen seiner Seele, die von einer andern Seite aus an denselben Ort gelangt ist, und hält sie drunten fest. Mit den Seelen wird nun in der griechischen Mythologie auch eine Fülle anderer himmlischer Erscheinungen in die Unterwelt localisirt, nur daß ihnen mit dem Wechsel des Orts auch total andere Motive untergelegt werden: Die Danaiden sind ursprünglich die „durchströmenden", die Wolkenmädchen des Himmels, von denen Heine sagt:

Und über mich hin ziehen die Wolken,
Die formlos grauen Töchter der Luft,
Die aus dem Meer in Nebeleimern
Das Wasser schöpfen,
Und es mühsam schleppen und schleppen,
Und es wieder verschütten in's Meer,
Ein trübes, langweiliges, nutzloses Geschäft!

Uebrigens ist ja die Vorstellung der Wolken als eines Siebes aus Aristophanes bekannt genug. Das Rad Ixions ist das Sonnenrad; der Fels, den Sisyphos den Berg hinanrollt, wohl nichts anderes als die Felsen der Aloiden, die von Zeus immer wieder zurückgedrängt werden, wobei sich denn in dem Mythos von Sisyphos noch der ursprüngliche Gedanke eines immer wiederkehrenden Geschehens erhalten hätte; die Styx ist ursprünglich eine Okeanine, d. h. eine Tochter des Wolkenmeeres; die Asphodelos-Wiese dieselbe, wo Poseidon ruht mit der Meduse, seiner lieben Buhle, die man längst richtig als Donnerwolke gedeutet hat — kurz, es scheint, daß eine detaillirte Betrachtung überall die Richtigkeit der Ansicht, die Unterwelt sei die unter die Erde localisirte Himmelswelt, bekunden wird.

In diesem Zusammenhange erhalten denn auch die Sagen von Pluton und Persephone ihre völlig zutreffende Erklärung.

In Bezug auf Pluton brauche ich nur auf Schwartz S. 67 zu verweisen, der schon darauf aufmerksam macht, wie der *Ζεὺς καταχθόνιος* alle einem Wolkengotte zukommenden Epithete hat. Er hat die bergende Wolkenhülle, den Helm des Hades, die Tarnkappe unserer Sage; er heißt der rosseberühmte, der mit den goldenen Zügeln fährt (was sollte wohl ein ursprünglicher Erdengott mit Rossen?); er ist wie Indra râdhânâm patis, Herr der Schätze, *Πλούτων* d. h. Herr der Reichthum spendenden

Wolkenwasser. Nimmt man hinzu, daß auch erzählt wird, an Stelle des Pluton habe Hermes ein Verhältniß zu Persephone gehabt, so wird durch diese Parallelisirung sein Wesen vollends klar (a. a. O. S. 168). Wo möglich noch sicherer sind wir über das Wesen der Persephone. Sie ist die Tochter der Demeter, der regenspendenden, fruchtbringenden Wolke, also selbst eine Wolkengöttin. Ihren Beinamen Despoina hat Kuhn Ztschft. I, 464 auch etymologisch gleichgestellt den schon erwähnten dâsapatnîs, den vom Drachen gefangen gehaltenen Wasserjungfrauen. Die furchtbare Seite der Persephone erklärt sich leicht, wenn man nur die oben erwähnten indischen Vorstellungen vergleichen will. Hiermit stimmt denn auch, was der Mythos von dem Aufenthalt der Persephone zu sagen wußte. Persephone ist in der Unterwelt im Winter, d. h. wenn es nicht fruchtbaren Regen giebt, oben im Sommer, d. h. wenn die Wolke fruchtzeugenden Regen sendet. Schon dies ist ein vollgültiger Beweis, daß Persephone's Macht eine von oben und nicht eine von unten wirkende ist. Demeter will nicht eher die Frucht der Erde emporsenden, als bis sie ihr Kind wieder gesehen hat, d. h. bis die fruchtbare Wolke am Himmel wieder erschienen ist. Welcker (bei Preller, Demeter und Persephone S. 114) nennt diese Drohung der Demeter einen naiven Widerspruch, da ja Persephone im Grunde nichts anderes sei als der Erde Frucht. Nach der hier gegebenen Darstellung ist Persephone allerdings etwas anderes als der Erde Frucht, nämlich die fruchtgebende Wolke, und der Widerspruch liegt nun nicht mehr in der Auffassung der Griechen, sondern in der Auffassung Welckers. Fassen wir so Persephone als Wolkenjungfrau, so wird sich auch der Mythos von ihrem Raube erklären lassen im Anschluß an das Verhältniß zwischen Wolkenjungfrau und Gewittergott, das wir in deutscher und griechischer Sage so mannichfach sich verzweigen sehen. An zwei Stellen des homerischen Hymnus auf Demeter wird uns der Raub der Persephone durch Pluton geschildert. Sie lautet:

1 *Δήμητρ' ἠΰκομον, σεμνὴν θεὸν, ἄρχομ' ἀείδειν*
αὐτὴν ἠδὲ θύγατρα τανύσφορον, ἣν Ἀϊδωνεὺς
ἥρπαξεν, δῶκεν δὲ βαρύκτυπος εὐρυόπα Ζεὺς
νόσφιν Δήμητρος χρυσαόρου ἀγλαοκάρπου,

παίζουσαν κούρῃσι σὺν Ὠκεανοῦ βαθυκόλποις,
ἄνθεά τ' αἰνυμένην ῥόδα καὶ κρόκον ἠδ' ἴα καλὰ
λειμῶν' ἄμ μαλακὸν καὶ ἀγαλλίδας ἠδ' ὑάκινθον
νάρκισσόν θ' ὃν ἔφυσε δόλον καλυκώπιδι κούρῃ
Γαῖα Διὸς βουλῇσι χαριζομένη Πολυδέκτῃ,
θαυμαστὸν γανόωντα, σέβας δέ τε πᾶσιν ἰδέσθαι
ἀθανάτοις τε θεοῖς ἠδὲ θνητοῖς ἀνθρώποις·
τοῦ καὶ ἀπὸ ῥίζης ἑκατὸν κάρα ἐξεπεφύκει·
κηώδει δ' ὀδμῇ πᾶς τ' οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθεν
γαῖά τε πᾶς ἐγέλασσε καὶ ἁλμυρὸν οἶδμα θαλάσσης.
ἡ δ' ἄρα θαμβήσασ' ὠρέξατο χερσὶν ἅμ' ἄμφω
καλὸν ἄθυρμα λαβεῖν· χάνε δὲ χθὼν εὐρυάγυια
Νύσιον ἂμ πεδίον, τῇ ὄρουσεν ἄναξ Πολυδέγμων
ἵπποις ἀθανάτοισι, Κρόνου πολυώνυμος υἱός·
ἁρπάξας δ' ἀέκουσαν ἐπὶ χρυσέοισιν ὄχοισιν
ἦγ' ὀλοφυρομένην· ἰάχησε δ' ἄρ' ὄρθια φωνῇ
κεκλομένη πατέρα Κρονίδην ὕπατον καὶ ἄριστον.

Die zweite Stelle 407 — 433 bietet für unsern Zweck nicht viel wichtiges. Erwähnenswerth ist die Aufzählung der Blumen. Persephone erzählt:

παίζομεν ἠδ' ἄνθεα δρέπομεν χείρεσσ' ἐρόεντα
μίγδα κρόκον τ' ἀγανὸν καὶ ἀγαλλίδας ἠδ' ὑάκινθον
καὶ ῥοδέας κάλυκας καὶ λείρια θαῦμα ἰδέσθαι
νάρκισσόν θ' ὃν ἔφυσ' ὥσπερ κρόκον εὐρεῖα χθών.

Es handelt sich zunächst darum festzustellen, in welchem Zusammenhange das Pflücken des Narkissos mit dem Raube der Persephone stehe. Wieseler (Narkissos. Göttingen 1856 S. 132) weist mit Recht die Ansicht Welckers zurück, es sei in dieser Stelle weiter nichts gesagt als: die Blumen hielten ihre Aufmerksamkeit fest, sonst wäre sie vielleicht entflohen. Wieseler selbst meint, das Nehmen des Narkissos bedeute das (natürlich unabsichtliche) Wählen des Todes. Mich dünkt, ein Blick auf die Stelle lehrt, daß auch diese Erklärung noch lange nicht real genug ist. „Sie ergriff die Blume, da spaltete sich die Erde“ kann nichts anderes bedeuten als: die Erde spaltete sich, weil sie die Blume ergriff, das Berühren der Blume rief den Spalt der Erde hervor. Es fragt sich nun, ob diese wörtliche und

natürliche Auffassung auch mythisch zu rechtfertigen ist. Narkissos ist die Todesblume und als solche den Erinnyen heilig (Wieseler S. 132), sie ist der Demeter heilig (vgl. Demeter-Erinnys). Der Demeter heilig ist noch eine andere Blume: der Krokos (Wieseler S. 129). Mit diesem Krokos verglichen wird der Narkissos auch in unserm Hymnus Vers 428:

νάρκισσόν θ' ὃν ἔφυσ' ὥσπερ κρόκον εὐρεῖα χθών.

Diesen Vers hat man, weil er sinnlos schien, allgemein für verdorben erklärt, und ihm mit einer Menge halsbrechender Conjecturen aufzuhelfen versucht (Wieseler 116). Ich glaube, daß gerade dieser arme Vers uns treffliche Auskunft über den wahren Sinn des Mythos geben kann, wenn wir ihn mit einer von andrer Seite her fließenden mythologischen Notiz zusammenhalten. Zeus verwandelt sich in einen Stier; als er die Europa entführt, wie auch Parjanya und Indra so häufig Stiere genannt werden. Mag man nun auch über Europa streiten, so ist doch das unbezweifelt, daß Zeus als Stier eine Verkörperung der brüllenden und ihren Samen ausströmenden Gewitterwolke ist. Von diesem Stier sagt nun der Scholiast zu Ilias V, 631 *φασὶν Εὐρώπῃ τῇ Φοίνικος ἀνθολογούσῃ φανῆναι τὸν Δία ἐν σχήματι ταύρου κρόκον ἐκ τῶν ῥινῶν βλαστάνοντος·* Ein krokosschnaubender Stier, was ist das Anderes, als die feuerschnaubende Gewitterwolke? Krokos gehört ohne Zweifel unter die schon oben besprochenen Blumen, die man als Verkörperungen des Blitzes ansah. Und hier liegt auch der Grund dieser Vorstellung auf der Hand: die Farbe. Sophocles Oed. Col. 681 spricht vom *χρυσαυγὴς κρόκος*, wie Aristophanes Vögel 1746 vom *χρύσεον ἀστεροπῆς φάος*. Den Narkissos nun zeugte die Erde wie den Krokos, also wäre auch der Narkissos eine Verkörperung des Blitzes? Gewiß, und zwar dieser offenbar wegen des betäubenden Geruches. Hierdurch erklären sich nun auch die Verse

κηώδει δ' ὀδμῇ πᾶς τ' οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθε
γαῖά τε πᾶσ' ἐγέλασσε καὶ ἁλμυρὸν οἶδμα θαλάσσης.

Uebersetzt man *ἐγέλασσε* etymologisch durch „glänzte“, so haben wir hier deutlich den Blitz, von dessen Glanze erstrahlt Himmel, Erde und Meer. Hiernach wäre auch die Wiese, auf der Persephone spielt, zu beurtheilen. Sie ist die Himmelswiese, auf

der Poseidon mit Medusa buhlt, wo Europa von dem Wolkenstier geraubt wird, wo die Gewitter aufblühen. Die Göttin Persephone ist aus der Wolke hinaus versetzt, wie Bellerophon, Hermione. Statt der Erde, die sich spaltet, sollte man eigentlich einen sich spaltenden Berg und die Jungfrau in der Bergeshöhle erwarten*), da aber der Gott, der hier handelnd auftrat, von unten kommt, so wäre ein Berg wenig an der Stelle gewesen. Durch diesen Umstand wird auch die von verwandten Sagen etwas verschiedene Handhabung der Blitzesblume motivirt. Während ursprünglich der Gott mit der Blitzesblume die Thür schlägt, so ist hier die Blume am verkehrten Ende angefaßt, nämlich von der Jungfrau. Auch dies erklärt sich leicht. Der Gott kommt von unten; wie er dort unten sich Platz schaffte, geht uns nichts an, denn das ist unsichtbar, sichtbar ist nur die Oberfläche der Erde und nur hier konnte die öffnende Kraft des Narkissos anschaulich werden. Hier war aber Niemand vorhanden außer der Jungfrau, also konnte auch nur sie den Narkissos berühren. In dieser Gestaltung der Sage ist es also gleichgültig geworden, wer die Blitzesblume berührt, das bloße Faktum der Berührung genügt, um die Kraft der Blume wachzurufen; ähnlich ist es in deutschen Sagen gleichgültig geworden, ob die Blume überhaupt die Thür berührt, der bloße Besitz genügt. So zeigt Aeneas die Mistel, die ihm den Eingang in die Unterwelt öffnet, nur dem Charon vor, und erreicht seinen Zweck (Aeneis VI, 405)*).

Nachdem der Blitz einmal als Blume appercipirt ist, schließt sich die weitere Ausführung der Sage eben nur noch an die Blume und nicht mehr an den Blitz an.

Pluton, der die Erde spaltet, um Persephone zu erreichen, identificirt sich somit mit Indra, der die Wolke spaltet, um die Wasserjungfrau zu erreichen. Aber der indische Gott des Blitzes befreit die Jungfrau, Pluton raubt sie vielmehr! Man könnte annehmen, daß nach einer oft erwähnten Vertauschung hier Plu-

*) Persephone in der Wolkenhöhle s. Kuhn Herabk. S. 166.

**) Ueber diese Mistel vgl. Dierbach, Flora mythologica pag. 150 und vgl. Aeneis VI, 136, 146, 194 mit Kuhn, Herabk. S. 231 ff.

ton an Vritra's Stelle getreten wäre; ich glaube jedoch, daß eine andere Vorstellung diese Version der Sage herbeigeführt hat, die Vorstellung der eilenden Sturmwolke. Nachdem Pluton sich mit dem Blitze Zutritt zur Wolkenjungfrau verschafft hat, nachdem das Gewitter vorbei ist, jagen die Wolken den Himmel hinunter und verschwinden unter der Erde: Pluton macht sich davon mit der Jungfrau. Durch den Einfluß dieser Anschauung verwandelt sich dann das Oeffnen der Wolke, das ursprünglich eine Wohlthat für die Wolkenjungfrau war, in einen gewaltsamen Raub.

Nachdem wir so an einem Mythenkreis eine Vorstellung zu geben versucht haben von der unendlichen Mannichfaltigkeit von Mythen, die sich an verhältnißmäßig wenige Apperceptionen anschließen können, haben wir jetzt von einer anderen Art von Mythenbildung zu reden, nämlich derjenigen, die von der Hypostasirung von Gedanken ausgeht. Man war früher wohl geneigt, diese Art Mythenbildung als die bei weitem verbreitetste anzusehn; es hat sich aber das interessante Factum herausgestellt, daß je weiter die vergleichende Forschung dringt, desto mehr diese Mythen verschwinden. Es gewinnt den Anschein, als seien die dem arischen Volke gemeinsamen Mythen nur Naturmythen gewesen*). Wer hätte nicht vor funfzig Jahren noch Stein und Bein geschworen, daß in Prometheus nichts als Personificirungen philosophischer und religiöser Ideen zu suchen sein; und jetzt hat Kuhn in seinem epochemachenden Werke unzweifelhat gemacht, daß diese himmelstürmenden Gedanken ihren Ausgang genommen haben von dem armseligen Geschäft des Butterns und Feuerbereitens. Wer möchte nicht von vornherein annehmen, daß die Musen die personificirte menschliche Dichterkraft seien; und doch hat früher Hermann (opuscula II, 288), später Kuhn in dem schon oft erwähnten Aufsatze über Saranyu (Ztschft. I, 439) gezeigt, daß die Musen ursprünglich Quell-

*) Die ältesten genealogischen Versuche (Minos, Manus, Mannus) beruhen auf Schlüssen. Die Menschen vermehren sich; je mehr man zurückgeht, desto weniger Menschen, also muß einmal eine Zeit gewesen sein, wo nur ein Mensch da war. Sie können also nicht zur Mythologie gerechnet werden da ihre Bildung auf ganz anderen psychischen Operationen beruht.

nymphen, vielleicht noch früher Wolkenmädchen waren. Ja, was dem modernen Gefühl am wunderbarsten scheinen möchte, selbst der Gott der Liebe ist nicht die personificirte Leidenschaft des Menschengemüthes, auch er verdankt seinen Ursprung (wenigstens bei den Griechen gewiß) der Betrachtung der zeugenden und gebärenden Natur, und der griechische Eros ist mit Hermes am nächsten verwandt. Bei Indern, Römern, Deutschen findet sich freilich keine Hinweisung auf einen solchen Ursprung des hier rein geistig erscheinenden Gottes, die Veda's gewähren keinen Liebesgott, jedenfalls aber macht die nachweisbar sinnliche Abkunft des Gottes bei dem einen Brudervolke mißtrauisch gegen seine geistige Natur bei dem andern (man vergl. die wunderhübsche Abhandlung von Jacob Grimm, Ueber den Liebesgott, Abhandl. der Berl. Acad. 1851, und die dort angeführte Abhandlung von Gerhard).

Verschwinden nun auch auf diese Weise eine große Anzahl von Gestalten, die man früher für die geistige Entstehung der Mythen in Anspruch zu nehmen pflegte, und ist auch anzunehmen, daß ihrer noch immer mehr verschwinden werden, so bleiben doch wohl eine Anzahl übrig, die man mit Sicherheit wird hierher stellen können.

Auch bei unserer viel umfassenderen Selbstbeobachtung ist die Auffassung geläufig, daß Gefühle und Leidenschaften, die mit vorher ungeahnter Mächtigkeit von unserem Geiste Besitz nehmen, nicht aus uns selbst, sondern von außen uns anwehen; ebenso passirt es noch jetzt selbst philosophisch gebildeten Menschen oft genug, daß sie Abstractionen für selbständig existirende Wesen halten. Man braucht nur an die Hegelsche Logik und die alten Seelenvermögen zu erinnern, um aus der modernsten Zeit Analogieen in Fülle zu mythischen Gestalten wie Nike, Honos u. s. w. zu gewinnen. Bei der Bildung dieser Geistesmythen ist die erste Stufe, welche der Belebung der Natur bei Bildung der Naturmythen entspricht, die Hypostasirung der Idee. Ist dies geschehen, ist der Gedanke als ein selbständig existirendes Wesen aufgefaßt, so wird er zweitens in eine verwandte Masse appercipirt, er bekommt eine seinem Wesen entsprechende Gestalt. Sehr gering ist dagegen hier die Thä-

tigkeit der gestaltenden Phantasie. Diese kann natürlich nur dann frei wirken, wenn das Bewußtsein von dem eigentlichen Ursprunge der mythischen Erscheinung gänzlich geschwunden ist. So lange das Bewußtsein, daß z. B. die homerische Ate die personificirte Verblendung, also eigentlich der Zustand einer Menschenseele ist, noch vorhanden war, so lange mußte auch das Bewußtsein da sein, daß ihr ein lahmer Fuß u. s. w. nicht eigentlich zukomme, sondern daß man etwas anderes redet, als man denkt, mit einem Worte: dann haben wir nicht Mythos, sondern Allegorie. Die Allegorie aber ist das Erzeugniß eines witzigen Kopfes, und wenn es auch als möglich gedacht werden kann, daß eine solche Allegorie, weil sie mißverstanden ward, von dem Volke als göttliche Person geglaubt wurde, so gehört damit die Allegorie doch nur zufällig zur Mythologie und ist wegen ihres ganz verschiedenen psychischen Ursprungs durchaus von ihr zu trennen. Diese Trennung aber ist im einzelnen nicht leicht durchzuführen, und es wird dem Betrachter häufig zweifelhaft bleiben, ob er es in einem bestimmten Falle mit einer Allegorie oder einem Mythos zu thun hat. Dergleichen mythische Gestalten sind z. B. Nike, Himeros, Pothos, Peitho, Nemesis, Tyche, Fortuna, Salus, Viktoria, Honos, Virtus, Pax, Libertas, Spes.

Um nun zum Schluß noch einmal in kurzen Worten das Resultat unserer Betrachtungen zusammenzufassen, so zerfallen die Mythen des indogermanischen Volkes in zwei Gattungen, die Natur- und die Geistesmythen. Von diesen hat die erste Gattung bei weitem das Uebergewicht und ist älteres Gepräges, während die zweite nur wenige und noch dazu zweifelhafte Spätlinge aufzuweisen hat. Ihrer psychischen Entstehung nach sind bei beiden drei Stufen zu unterscheiden. Es ist nämlich erforderlich 1) bei Naturmythen Belebung der Natur, bei Geistesmythen Hypostasirung einer Idee, 2) Apperception, 3) poetische Ergänzung des Appercipirten. Die hierbei angewandten Thätigkeiten der Seele können wir noch heute an uns beobachten, nur daß sie nicht mehr in der zur Mythenbildung nöthigen Vereinigung erscheinen. Daß die Natur belebt wird und Ideen als real angesehen werden, zeigen Dichter und Phi-

losophen noch heute, Appercipirungen solcher Art sind bei Dichtern und Rednern häufig, die Thätigkeit des motivirenden Erzeugers zeigt die ideenreichste poetische Conception so gut, wie das ödeste Salongespräch. Der Grund aber, weshalb diese drei Thätigkeiten sich nicht mehr, wie einst in der mythenbildenden Zeit, bei uns vereinigen, ist nicht im Mangel an poetischer Kraft, sondern in der Reife der Erfahrung und des Urtheils zu suchen, dem es jetzt ein leichtes und nothwendiges Geschäft ist, zu sondern, was unsere Vorfahren kritiklos vermischten. Eine Hauptschwierigkeit in der Auffassung der Mythen liegt für uns in der Nothwendigkeit, sich in eine so unausgebildete Denkweise zurückzuversetzen, und ein häufig begangener Fehler ist es, tiefsinnige Gedanken da zu suchen, wo in Wahrheit nur die bunten Erzeugnisse einer noch ungeordneten kindlichen Seele zu finden sind.

Dorpat. Dr. Berthold Delbrück.

Innere Sprachformen des Zeitbegriffes.

Es ist in dieser Zeitschrift schon mehrmals ausgesprochen worden, es sei unstatthaft, irgend welche sogenannte „allgemeine Sprachkategorieen" darauf anzusehen, wie sie in den verschiedenen Sprachen bezeichnet werden, da vielmehr vor allem zu fragen sei, ob überhaupt die Kategorieen einer Sprache auch in andern Ausdruck und übereinstimmende Geltung gefunden haben.

Von den eigentlich sogenannten „grammatischen Kategorieen" mag die Warnung wohl am ehesten gelten; im Grunde aber verlangt die Consequenz jener individualisirenden, die Sprachen als rein subjective Gebilde auffassenden Ansicht, daß diese letztere auf alles in der Sprache Bezeichnete ausgedehnt werde,

also auch auf die Bestandtheile des Wortschatzes, besonders auf die Bezeichnungen der unsinnlichen Gegenstände, welche in noch höherem Grade als die sinnlichen (denen doch eine wenigstens einigermaßen allen Zonen gemeinsame Außenwelt zu Grunde liegt) aus dem Innern der individuell gearteten Volksgeister erst geschaffen werden müssen.

Im Umkreise der Vorstellungen gibt es nun solche, von welchen nicht leicht zu entscheiden ist, ob sie in der Sprache nur reale, oder auch zugleich theilweise formale Kategorien ausmachen, von welchen aber mit ziemlicher Sicherheit a priori behauptet werden kann, daß sie in jeder Sprache irgendwie vertreten sein müssen, weil ihr Besitz zu solchen Functionen des Geistes unentbehrlich ist, ohne welche menschliches Wesen überhaupt nicht gedacht werden kann.

Dahin gehören vor Allem die Vorstellungen von Räumlichem und Zeitlichem, wenn sie auch selbst erst aus noch mehr elementaren Vorgängen in der Seele erwachsen, und die zwischen jenen beiden Sphären in der Mitte schwebenden Zahlen. Pott hat nachgewiesen, daß die Sprachen verschiedene Zählmethoden einschlagen; aber daß alle irgendwie weit zählen (wenigstens „bis auf fünf", wie es die sprüchwörtliche Redensart für den einfachsten Menschenverstand verlangt), durfte man voraussetzen und hat sich wohl bewährt. Daß sämmtliche Sprachen „tempora verbi" und ein nach den Dimensionen des Raumes angelegtes System von Präpositionen aufweisen, ist nicht zu erwarten; aber daß sie Unterschiede in Zeit und Raum (ohne diese als Begriffe zu besitzen) in gewissen Grenzen auszudrücken vermögen, ist fast unerläßlich.

So wird es denn nicht unstatthaft erscheinen, wenn wir einen Punkt aus dem angedeuteten Gebiete fixiren, um an ihm zu beobachten, wie die Sprachen der höchsten Form, zunächst also die indogermanischen, nach dieser Seite dem Bedürfnisse Genüge leisten. Nicht von den Zahlen selbst, auch nicht von den Zeit- und Raumverhältnissen überhaupt, soll gehandelt werden, aber von einer Vorstellung, die sich mit Zahlen vorzugsweise verbindet und auch ohnedieß von Anschauungen des Raumes und der Zeit sprachlich untrennbar erscheint, so daß mit-

telbar allerdings auf diese beiden, auch in ihrem Verhältniß unter sich, ein Licht fallen muß, ohne welches die ganze Untersuchung wohl kaum der Mühe lohnen würde. Psychologischer Voraussetzungen enthalten wir uns: psychologische Folgerungen werden sich aufdrängen; aber da die Sprache nirgends in die Tiefe hinabreicht, wo die Psychologie ihre Grundlagen suchen muß, so kann, was anderweitig über Raum und Zeit psychologisch feststeht, durch Ergebnisse der Sprachphilosophie nicht erschüttert, sondern höchstens verschoben, im einfachsten Falle aber nur bestätigt werden.

Was wir im Deutschen „Mal“, in Zusammensetzungen „-mal“ schreiben, scheint zunächst substantivischer Natur zu sein und ist, in selbständiger Verbindung mit Grund- und Ordnungszahlen oder unbestimmten Numeralien, wirklicher Coefficient, kann aber, eben in den Fällen, wo wir es, mit Grundzahlen zusammengesetzt, „-mal“ schreiben, auch zur Geltung eines bloßen Exponenten verblassen und mit dem vorausgehenden Numerale so verwachsen, daß die Zusammensetzung uns wie die einfachen Multiplicativa des Lateinischen und Griechischen anmuthet. Man bemerke, daß wir, eben im Gefühl dieses Unterschiedes, das substantivisch selbständige „Mal“ im Plural flectiren (die beiden ersten Male, einige Male u. dgl.), während das angehängte „-mal“ unflectirt bleibt (wie die Maßeinheiten „Pfund, Fuß“ hinter Zahlen), und daß denselben Unterschied noch schärfer der Italiäner ausdrückt, wenn er für unser substantivisches „Mal“ volta, Plur. volte braucht, für das bloße Zeichen der Multiplikation aber sogar ein anderes Wort, das unveränderliche, obwol ursprünglich und sonst auch substantivische via, z. B. tre via tre fan nove *). Auch wir Deutsche

*) Den ital. Gebrauch von vie oder via vor den Comparativen più und meno glaubt Diez (Etym. Wörterb. der rom. Spr. 2, 76) der Bedeutung wegen nicht von via, Weg, ableiten zu können und neigt sich zu der Erklärung aus dem lat. Adverb. vive, lebhaft = sehr, weit. Allerdings „kann via nicht das Maß des Weges, noch weniger ein großes Maß bezeichnen“; aber wenn die Form via in dieser Bedeutung ebenso üblich und vielleicht noch älter als vie ist, immerhin jedoch später als via für „-mal“, so liegt es nahe, den erstern Gebrauch aus diesem letztern, als bereits ste-

fühlen noch einen feinern Unterschied zwischen „dreimal" oder „drei Male" und „dreimal drei", indem der Accent, der in dem einzeln stehenden „dreimal" immer noch auf den zweiten Theil der Zusammensetzung fallen kann, bei der Multiplikation mit einer andern Zahl durchaus auf den ersten sich zurückzieht und dadurch das „-mal" als bloßes, nicht mehr mit eigenem Werthe fühlbares, Suffix erscheinen läßt. Aehnlich mag zu erklären sein, daß im Dänischen der altnordische substantivische Gebrauch von sinn (für sinð, Weg) sich verloren hat, während das Wort in Zusammensetzungen wie tre**sind**styve (dreimalzwanzig, = 60), halvtredje**sind**styve (dritthalbmalzwanzig, = 50) fortlebt.

Hiemit sind wir aber vom Neuhochdeutschen, von wo aus wir uns vorerst nur einigermaßen über mögliche Begriffsverschiedenheiten des „Males" orientiren wollten, bereits in das Detail der wirklichen Sprachverschiedenheiten hineingerathen. Es mag also gleich hier noch beigefügt werden, daß das Lateinische und Griechische bekanntlich für den fraglichen Begriff keine Substantiva verwenden (ausgenommen etwa lat. multis partibus major (vielmal größer), alio tempore s. loco, ein ander Mal), sondern an deren Statt bei Ordinalien das Neutrum dieser letztern selbst als Adverbium (primum, tertium, ultimum, *τὸ πρῶτον, τρίτον, ὕστατον*, zum ersten, -letzten Male) oder besondere Adverbia wie iterum, alias, gr. *πάλιν, αὖθις* (ein ander Mal), nunc (dieß Mal), *ἐνίοτε* (manchmal), n-unquam (n-iemals), bei den Grundzahlen aber eine eigenthümliche adverbiale Endung, welche auch an unbestimmte Zahlbegriffe gehängt werden kann, wie in *πολλάκις, ἀπειράκις*; toties, aliquoties. Diese Bildungsweise beginnt im Lateinischen mit der Zahl 5, im Griechischen schon mit 4, und zwar erklärt Pott (Etym. Forsch. 2, 548. 876. Zählmethod. 160 sq.) das lat. -iēs (älter -iens) als adverbiales Neutrum des Suffixthema's -ient, nach dem Muster von sanskr. kiyant (viel-

---

hend gewordenen, abzuleiten, wie z. B. auch die schweizerische Mundart „einmal besser, -mehr" 2c. (mit ausschließlichem Accent auf -mal, also mit Nichtbeachtung der Zahlangabe) = vielmal, -weit besser 2c. setzt.

leicht für kivant), quantus, iyant, tâvant, tantus, yâvant, ὅσος. Gegen die Ansicht von Corssen (Kuhn, Zeitschr. 3, 294 sq.), der das -iens der lat. Multiplicativa mit sanskr. -iyans, lat. -ior, -ius der Comparative zusammenhält, bemerkt Pott mit Recht, daß das -s beidemal lautlich gar nicht dasselbe sei; wenn er hinzufügt, daß auch abgesehen von dieser Schwierigkeit der Comparativ seiner Bedeutung (innern Sprachform) nach mit den Multiplicativzahlen unvereinbar sei, so hat er zwar auch darin Recht; aber wenn er beispielsweise meint, decies müßte, wenn ihm irgend welche comparative Bedeutung zu Grunde läge, bedeuten: mehr als 10, so ist dieß ohne Zweifel unrichtig, da der Comparativ nie eine der verglichenen Größen selbst einschließt; decies könnte in jenem Falle allerdings bedeuten: „zehn mehr", was aber von „zehnmal" absteht. — Das griech. -άκις erklärt Pott als Locativ (der auch temporale Geltung habe) Plur. von ursprünglichen Adjectiven wie sanskr. pantsha-ka, -ις also für -οις, vergl. alternis (sc. vicibus). Auch die sanskr. Zahladverbien dvis, tris, mit den entsprechenden lateinischen und griechischen werden sich als solche gekürzte Locativ-Plurale erklären lassen. — Daß auch das Altdeutsche für die drei ersten Zahlen Adverbia besaß, weist Grimm, Gramm. 3, 227 ff. nach; sie waren offenbar genitivischer Natur. — Das alleinstehende ἅπαξ erklärt Curtius, gr. Etym. I, 360 aus ἁ = sa, sam (Grundbegriff: Zusammenfassung in eins) und W. παγ in πήγνυμι; bemerkenswerth ist aber, auch für die Endung, die kretische Nebenform ἅμακις. — Das lat. semel wird allgemein mit sim-ul, sem-per, sin-guli, sim-plex, auf eben jenes sam und mittelbar auf die Einzahl (griech. ἕν für ἑμ = sem) zurückgeführt.

Es ist jedenfalls bemerkenswerth, daß mehrere Sprachen indogermanischen Stammes (zu welchen nach Grimm, a. a. O. 229—30 auch die altslavische und russische mit ihrem Suffix -shdy noch hinzukommt), den Begriff „Mal" nicht substantivisch ausdrücken, und daß für die drei ersten, auch im Lateinischen und Griechischen mit Eigenthümlichkeiten der Form behafteten, Zahlen auch das Altdeutsche einer substantivischen Umschreibung, die ihm daneben immerhin zu Gebote steht, entra-

then konnte: aber lehrreicher für unsern Zweck wird die Untersuchung erst, wenn wir nunmehr das weit größere Sprachgebiet durchschreiten, auf welchem das „Mal" wirklich substantivisch, in einer Fülle concreter Anschauungsweisen, aufgefaßt erscheint. Um uns in diesem Detail nicht zu verlieren, und dasselbe zum voraus in eine für nachherige Schlußfolgerungen nutzbare Gestalt zu bringen, setzen wir vor Allem zwei Gruppen fest, zu deren Unterscheidung wir im Verlauf ohnehin gedrängt würden.

Das deutsche Wort „Mal" selbst, und viele seiner Synonymen in andern Sprachen, bezeichnen nicht bloß, mit Zahlwörtern oder mit Pronomina verbunden, das so und so vielte Mal einer sich wiederholenden Handlung oder Begebenheit, also ein Relatives, eine Stufe oder ein Glied in einer nach beiden Seiten fortlaufend gedachten Reihe, sondern auch einen fixen Zeitpunkt als solchen, mit Abstraction von seiner objectiv allerdings unvermeidlichen Lage in der Reihenfolge alles Zeitlichen, also relativ absolut, und die letztere Gebrauchsweise scheint bei vielen der betreffenden Wörter die ursprüngliche zu sein; wir müssen also für diese jedenfalls eine besondere Reihe ansetzen. Ist aber dieß einmal geschehen, so liegt es nahe, die angefangene Reihe zu ergänzen durch Hinzunahme auch solcher Wörter, welche nicht zugleich in der ersten vorkommen, sondern auf die Bezeichnung eines Zeitpunktes im angegebenen Sinne eingeschränkt sind. Drittens aber gibt es Wörter, welche nicht bloß ein „Mal" in der Reihe, oder einen Zeitpunkt, oder beides, sondern, zugleich mit dem Einen oder Andern der beiden Ersten, einen Zeitraum bezeichnen, und diesen Wörtern schließen wir dann, entsprechend dem Verfahren bei der zweiten Reihe, andere an, die nur einen Zeitraum bezeichnen, um so eine, innerhalb der vorgesteckten Sprachgränzen einigermaßen vollständige, Uebersicht der innern Sprachformen zu gewinnen, welche zur Bezeichnung zeitlicher Größen überhaupt gedient haben. In wie weit nun der Begriff des gezählten Males selbst zeitlichen Ursprungs sei und in wie weit die betreffenden und auch die übrigen

Zeitausdrücke in letzter Instanz **räumlichen** Ursprungs, muß die Aufzählung des Einzelnen ergeben.

Die Aufzählung selbst nun gedenken wir zwar möglichst kurz zu halten, da der Zweck dieser Zeitschrift nicht positive Sprachwissenschaft, sondern Ausbeutung derselben für die philosophische ist; dennoch könnte es nicht genügen, die ursprüngliche Bedeutung der einzelnen Wörter, wo sie feststeht, einfach anzuführen, sondern es muß der Gebrauch selbst, besonders wo er sonst nicht klar wäre oder weniger bekannt ist, mit Beispielen belegt werden. Dagegen mögen, zur Ersparniß von Raum, Zeit und Zahlen, die Hauptquellen unserer Daten zum voraus angeführt werden, um dann beim Einzelnen wegzubleiben, wo nicht besondere Gründe das Citat zu verlangen scheinen. Wir verweisen also im Allgemeinen auf:

Grimm, Gramm. 3, 128 ff. 141—57. 226 ff. Diez, Gramm. 2, 445. Pott, Zählmethode S. 161—2. Stalder, schweiz. Idiotik,

und setzen kein Verdienst darein, daß wir die in diesen Werken enthaltenen Daten aus unserer persönlichen, zufälligen Sprachkenntniß noch beträchtlich zu vermehren im Stande sind, sondern daß wir all dieses Material aus der theilweise unfruchtbaren Zerstreuung, die es leider mit so vielem positiven Wissensstoff theilt, in ersprießliche Ordnung zusammenzufassen suchen.

Wir setzen nun unsere drei Reihen an, welche natürlich, wie alle ähnlichen Unterscheidungen, nicht ganz scharf auseinander gehalten werden können, auch abgesehen davon, daß, wie zum voraus bemerkt wurde, manche Wörter in mehr als Einer Reihe vorkommen, in welchem Fall ihre Erklärung an Einer Stelle genügen muß. Innerhalb der Reihen I, II, und III bezeichnen wir die einzelnen Artikel, um sie möglichst kurz in Beziehung aufeinander und auf das Ganze setzen zu können, mit deutschen Ziffern, geordnet nach Sprachen und innerhalb derselben alphabetisch.

I. „Mal" in der Reihe.

A. Germanisch.

1) 'bot, pot, schweiz., eigentlich a) Auf-ge-bot, zu bürgerlichen Handlungen, z. B. „das große Bot", die jährliche Hauptversammlung einer Zunft; oder b) bei Steigerungen die einzelnen Acte des Ausbietens und Draufbietens; abstract zählend in den Verbindungen: alle bot (so oft geboten wird, im Sinn von a) oder b), = alle Augenblicke, ein Mal über das andere, dann und wann, je zuweilen, ziemlich oft; auch: immerfort, unaufhörlich. z' êrste bot's, zum ersten Male, vorerst. z' letzte bot's, zuletzt. Schwäbisch findet sich auch: je bot, = manchmal; und anderswo: einbot, zweibot. — Nach der zuerst gegebenen Erklärung wäre also dieser tropus für „Mal" mitten aus dem echt deutschen Gemeindeleben gegriffen; nach Schmell. (bair. Wörterb. I, 221. 223) und Frommann (Zeitscht. f. deutsch. Mundarten I, 292. IV, 208) ist eher ans Kartenspiel zu denken und der Ausdruck in diesem Sinne in ganz Süddeutschland verbreitet; auch ist eine spätere Berührung und theilweise Vermischung des Wortes mit dem italiänischen, s. unten (B, 2, 6), möglich. Man vergleiche auch gleich das folgende:

2) buff, Puff = Stoß; dann bekanntlich im Würfelspiel = Wurf (gleicher Zahlen), wohl auch = Schuß (Ablaut zu: piff—paff). alle bŭff, alls Augenblicke, sehr oft (Ztschr. f. deutsch. Mundarten 4, 212). Sollte der Ausdruck von der altdeutschen Sitte des Würfelspiels ausgehen, wie der vorige vom Kartenspiel?

3) gang, schweiz., ursprünglich in Redensarten wie: einen Gang Wasser holen, — Rüben hacken; dann: ei's gang's (in einem Gang, alsbald, sogleich) e vestigio, stante pede; endlich: dé gàng = dießmal. (Man vgl. auch „Gang" vom Fechten und Stricken). Schwed. und dänisch steht gang in Verbindung mit 1, 2, 3 geradezu = mal.

4) gurt, schweiz., Streich, Schlag (urspr. wohl mit einem Gürtel, Lederriemen?) dé gùrt, dieß Mal; ei's gùrt's,

auf ein Mal; in zwei gürten, in 2 Malen; all gürt, allezeit. — Die Analogie von 2) und andern weiter unten folgenden Ausdrücken, das Verbum gürten, schweiz. = schlagen, spricht für die gegebene Erklärung; aber die Analogie von rung (11), schurz (III, 4) und ähnlichen ebenfalls noch folgenden erlaubt auch Erklärung von gurt = Gürtung, zu irgend einem Geschäft, vielleicht aber mit Vorliebe zu dem nationalen Ringkampfe „Schwingen", wo ein Gürtel als Handhabe wesentlich ist. Vgl. gang (3).

5) kêr, nhd. -kehr, f. in Zusammensetzungen, eig. Wendung, vgl. frz. tour, ital. volta, altdeutsch warf u. a. (unten). Mhd. kêre, f. (Nibel. 2229, 3: Gang hin und zurück, fast schon = Mal). Schmeller, bair. Wörterb. 2, 324 gibt für kêr, f. die Bedeutungen: Partie, Einsatz, bei Spielen, und Diez findet es auch im Holl. neben maal und reis. — Schweiz. chêr, m. Spaziergang; Mal in der Reihenfolge. dé chêr, dieß Mal, bei Spielen, wo die Reihe an die Einzelnen kommt, frz. tour. en andere chêr, ein ander Mal. zum afteren chêr, zum zweiten Mal.

6) mâl. Goth. mêl, Zeit, -punkt; im Plur. Schriftzeichen, daher mêljan, schreiben. Grundbedeutung dieses wichtigen Wortes scheint „Theil", denn „malen" ist mit „mahlen, malmen" wurzelverwandt; vergl. Minute, minuta pars. Da nun an einem bezeichnenden Theil vielfach, und in der Sprache selbst am allermeisten, ein Ganzes erkannt wird, so ergibt sich die Bedeutung „Zeichen", noch heute in „Denk-mal, Mutter-mal"; die schon im Gothischen vortretende Anwendung auf die Zeit aber liegt unserm „Mahl" und dem seltsamen Widerspiel „Ma(h)lzeit" zu Grunde. Entweder bedeutete „Mal" in diesem Sinne, — wenn es nicht mit ahd. mahal (Zusammenkunft zu) Rechtsverhandlung (woher „vermählen, Mahlschatz, Mahlstätte") vermengt wurde, wie im Altnordischen auch in der Schrift geschieht — ursprünglich: so viel „auf ein Mal" d. h. in einer bestimmten Zeit, zum Essen aufge-

tragen wird, (vergl. „Gang" von Mahlzeiten), oder die Zeit wurde, — sinnlich genug, aber eben darum natürlich und alterthümlich —, geradezu an den Essenszeiten gemessen, wofür wir noch weitere Belege finden werden (simbel, unt. II, 9, hirti II, 5). Hier sei nur noch erwähnt, daß die schweiz. Mundart den Plural mâle noch in jenem Sinn „bestimmte Zeiten", aber mit deutlicher Beziehung auf die des Essens, also den Bedeutungsübergang noch in seinem Flusse, kennt; daneben bedeutet mâl übrigens, was hier gleich noch mit bemerkt werden mag, auch ein Flächen-, also Raum-maß, nämlich so viel in drei Stunden (diese vielleicht wieder als Zeitraum zwischen zwei „Malen" des Essens) gepflügt werden kann. — Das altnord. mâl bedeutet nicht bloß „Essenszeit" sondern auch „Portion", gemäß der Urbedeutung, aber mit bemerkenswerther Anwendung wiederum auf das Essen. (Hâvam. 20. 36). Aus der älteren Zeit führen wir noch folgende Zusammensetzungen an, in denen mâl zur Bezeichnung zeitlicher und räumlicher Maße dient: ahd. it-mâl (sollenne), frist-mâl (induciæ), louft- oder spurt-mâl (stadium), span-mâl (ulna), scrit-mâl (passus). Agſ. däg-mæl (horologium), fôt-mæl (gradus), undern-mæl (tempus matutinum; undern selbst, auch in den andern Hauptdialecten der alten Sprache und in den Mundarten erhalten, bezeichnet allenthalben eine Zwischen- oder Nebenmahlzeit, die nun, auf verschiedene Zeiten des Tages verlegt, diese selbst wieder bezeichnen mag, wie goth. undaurni-mats, Früh-stück; altn. undörni, Vormittag; oberd. untern, Siesta halten (ahd. undorn vel mittidach, hora *sexta*), vom Vieh; niederrhein. ondern, von Menschen; wetterau. westerw. onnern, um 4 Uhr essen, von Menschen und Vieh; schwed. under, Frühstück und Abendbrot. Die Etymologie des merkwürdigen Wortes ist nicht ganz sicher, s. Dieffenbach, goth. Wörterb. Altn. dag-mâl (octava diei), gangmâl (tempus); sumarmâl (initium aestatis). In den agſ. Compositis wie: bit-mælum (frustillatim) drop-mælum (guttatim) floc-mælum (gre-

gatim); thrage-mælum (interdum) stund-mælum (sensim) und den entsprechenden ahd. hûfmâlum (catervatim), stafmâlum (gradatim) hat das Wort, im adverbialen Dativ Plural, bereits die abstractere Bedeutung angenommen, welche das Lateinische durch den adverbialen Accus. Sing. der vom Supinum gebildeten Verbalia, das Sanskrit durch angehängtes -ças (nach Pott ein altes Neutrum von Wz. aç, coacervare) ausdrückt. So ist mâl in der ältern Sprache noch nicht so abstract; mit Grundzahlen verbunden erscheint es, auch in der Form -mâlen (Dat. Plur.) erst im 15. Jahrhundert; dagegen galten schon mhd. die Verbindungen: zem andern, sibenden etc. mâle, ahd. z'eineme mâle, einzên mâlen (jedes einzelne Mal), manegen mâlen (oftmals), undermâlen (dann und wann, erinnernd an das obige undern, unter d. h. zwischen den eigentlichen Mahlzeiten); êrren mâles, prius, after mâles, postea, io gi-mâlon, continuo. — diemâlen bedeutet bair. „bisweilen", schweiz. „letzthin". Andere Gebrauchsweisen gehören in die zweite Reihe.

7) pose, aus pausa (Ruhe, Weile) wird im Teutonista in Verbindung mit een, twe, dry als Synonym mit dem folgenden reise und mail (Mal) angeführt. (Vgl. unten B, e).

8) reise; isländ. tvær-, thriar reisur, bis, ter. — Vgl. das vorige, gang (oben 3), kêr (5), das folgende ritt, die verschiedenen noch folgenden Ausdrücke für „Weg", weide (17), Fahrt (II, 1). Schmeller (3, 126) gibt noch an: auf *die* reis, dieses Mal. Niedersächs. holländ. êne, twê reise = ein, zwei Mal.

9) ris, (eig. riß) der Abriß, auf welchem — oder die Figur, in welcher beim Kegelspiele die Kegel am Ende der Bahn stehen; dann das Spiel selbst und ein einzelner „Gang" (Partie) desselben, weil es gleichsam jedes „Mal" neu aufgesetzt werden muß, nachdem die Kegel vorher umgeworfen worden. Daher der schweiz. Gebrauch: i disem ris, = ein ander Mal („diser" bedeutet nämlich neben

„der“: der andere). — Also abermals ein landesübliches Spiel zum Ausgangspunkt genommen; ris gilt auch von dem ebenso volksthümlichen Mühlespiel, Neunestein.

10) ritt, schweiz. (übrigens auch in andern oberdeutschen Mundarten) all-ritt, immer, sehr oft, wie alle-bot (oben 1). rîten bedeutet auch „fahren“ (also nicht bloß equo — sondern auch curru, navi vehi), so daß ritt zu den Parallelen von 8) stimmt.

11) rung, schweiz. 1) heftiger Krampfanfall, 2) stoßweise Wetteränderung. Die Grundbedeutung ist überhaupt: Ruck, Ansatz; daher dann: ein rung, ein Mal; in zwei rüngen, in zwei Malen. Vgl. oben 4), obwol rung als „Ringkampf“ nicht vorkommt, sondern dafür schwung gilt.

12) sind, Weg (vom alten sinden, gehen, wovon noch das causative „senden“) goth. ainamma sintha, einmal; tváim sintham, zweimal ꝛc.; altsächs. other sithu, zum andern Mal. Hêl. 11824, — 94 (Köne); sibun sithon, 7 Mal. 6486; an thena formun sith, zum ersten Mal. 3170; altn. einn um sinn, einer auf einmal; öðru sinni, ein ander Mal; at sinni, zur Zeit, dießmal; î sinn, conjunctim, auf ein Mal; optsinnis, sæpenumero. eino sinni, tveim sinnum (semel, bis ꝛc.) mnd. andersins, ein ander Mal; agſ. fëover-, sëofon siðum (quater, septies); forman —, oðre siðe, (prima, secunda vice); thriddan siðe, (tertio). — Vgl. oben 8), unten B, 1, c. 2, 2. 3, 2.

13) skof, schwed. intervallum, vices, (= nhd. Schub, ein Mal des Schiebens oder so viel auf einmal geschoben wird) ett —, tu skof, semel, bis.

Bei diesem Anlaß stelle ich gleich hier eine Anzahl meist mundartlicher, aber eben darum sinnlich lebendiger Ausdrücke zusammen, welche sämmtlich von Arten rascher menschlicher Bewegung, wie skof von „schieben“, entnommen, zum Theil auf uneigentliche Weise dienen, den Begriff „Mal“ darzustellen, je nach der Art der im einzelnen Falle vorherrschenden Bewegung, übrigens in ihrem Gebrauch meist auf die Verbindung mit „ein“ (erst) „all“ und „kein“, (vgl. die verstärkenden Negationen wie

pas (Schritt) point (Punkt), eingeschränkt sind, diese Endpunkte der Zahlenreihe aber mit um so größerer Lebhaftigkeit, oft mit einiger Uebertreibung, bezeichnen. Mehrere ähnliche Ausdrücke sind oben als besondere Nummern angeführt worden (buff, gurt, kêr, rung), weil sie noch in anderer Hinsicht bemerkenswerth schienen; von den folgenden konnte dieß weniger gelten.

a) blick (im Augenblick, alle Augenblicke) ahd. eines plicches, vgl. goth. in brahv augins, = ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ, in ictu oculi; agſ. on beorhtm-hvîle; lat. ac-tutum, von ac (oculus) und tueri. b) flugs (im Fluge, auf 1 Mal). c) schweiz. im chêr-um, ê hand-chêrum, im Hui, eilends, schneller als man eine Hand umkehren kann. d) chlapf, Klapf, Knall, schweiz. uf ein chlapf, auf einmal. e) lupf, Bewegung des Hebens. uf dr êrst lupf, gleich das erste Mal. f) schlag, „auf Einen Schlag" meist uneigentlich. g) ahd. scuz, eines scuzes, auf einen Blick, uno ictu oculi. h) stracks, eigentlich adverbialer Genitiv eines Adjectivs oder Substantivs: in Einem Ausstrecken. i) streich, auf Einen —, den ersten Streich; schweiz. all streich, = allritt, allbot (oben). Alle diese drei Redensarten gibt Schmeller (3, 164) auch als bairisch an; bei streich überdieß S. 677 die Verbindungen: auf den streich, auf der Stelle, tout à coup; auf drei streich, zu drei Malen. k) schwick, schweiz. Augenblick; im schwick = im Hui, sogleich, augenblicklich. l) wipf (wovon „Wipfel", die sich hin und her bewegende Krone des Baumes) ahd. zi themo wipphe, in momento. m) tuns, duns, von dinsen, hin und her ziehen, reißen (wovon frz. danser und daraus erst „tanzen"); ahd. kâhes tunses, jähen Zuges, repente. n) zug, ahd. eines zuges, auf einmal. alzoges, continuo.

14) stunde, jedenfalls, obwohl nicht unmittelbar der Form nach, zu standan „stehn" gehörig (momentum, von movere, eig. eine Bewegung, die einen entscheidenden Ausschlag gibt; dann der zeitliche Wendepunkt selbst, Augenblick, kurze Zeit; endlich wieder räumlich: kleiner Theil überhaupt (ähnlich wie das ahd. stulla, hora, momentum, punctum; stullan, subsistere, haerere, morari zu „stellen, still", also gerade das Widerspiel von mo-

mentum), bezeichnet ursprünglich irgend einen als „stehend" festgehaltenen Theil der fließenden Zeit, und kann demgemäß einen Zeitpunkt überhaupt, sodann auch einen relativ kurzen Zeitraum bezeichnen, wie wir es in der zweiten und dritten Reihe wiederfinden werden. Hier ist anzuführen, daß amhd. stunt (auch altfries.) der stehende Ausdruck für „Mal" mit Zahlen und in ähnlichen Verbindungen ist, z. B. under stunden (bisweilen), wie under mâlen = zu verschiedenen Malen, s. oben), sum-stunt und stuntum (interdum), altn. sialdstundis (raro). niemerstunt, niemals. Vgl. unten B, 2, 4. 3, 2.

15) time, wird bekanntlich im Englischen für das einzelne „Mal" in der Zahlenreihe gebraucht und bezeichnet doch zugleich (was sonst selten, da z. B. afrz. tans in solcher Verwendung vielleicht an betreffenden Stellen ebenso gut wie auf tempus auf tantus zurückgeführt werden kann) „die Zeit" überhaupt. Daß die Etymologie desselben mit der unsers Wortes „Zeit" zusammentrifft, darf hier nicht verschwiegen bleiben. Grimm hat (Myth. 2, 750—1), offenbar nur um den Wortbestand des Gothischen mit dem der andern altdeutschen Dialecte auszugleichen, auf unnöthige und schwerlich haltbare Weise den Lautbestand verwirrt. Das goth. theihs, χρόνος ist gewiß bemerkenswerth und trifft ja mit ahd. dîhan (gedeihen, wovon „gediegen" = durch die Zeit gereift und bewährt) in dem Grundbegriff crescere, proficere, succedere, schön genug zusammen; aber mit time und zît darf es nicht vermengt werden. Unserm „Zeit" entspricht zunächst genau das engl. tide (ags. tîd) Zeit; [speziell die Zeit der] Ebbe und Flut; Strom (diese letztere Bedeutung ist wohl von „Flut" abzuleiten, obwohl sonst umgekehrt die Zeit ursprünglich, wie noch immer, unter dem Bilde des Stromes angeschaut sein könnte); altn. tîð, wovon der Dat. Plur. tîðum, adverbial für „oft, hastig" und die Zusammensetzung sumtîðis, interdum, dem Begriff „Mal" am nächsten kommt. time (ags. tîma, m.) altn. tîmi, sind von derselben Wurzel tîhan (nhd. zeihen, womit nahe

verwandt auch „zeigen") indicare, abgeleitet wie tîd, Zeit, indem beidemal das h derselben vor den Ableitungsconsonanten schwand, also tîd für tîh-d (wie ahd. âtum, Athem, Odem, aus ah-a-tum, neben goth. ah-ma, πνεῦμα), tîma f. tîh-ma (wie bluoma aus bluoh-ma, von bluohan, blühen). „Zeit" also als das „Anzeigende oder Angezeigte", (vgl. oben mâl) ist eine jener urtiefen innern Sprachformen des Germanischen, wie „Welt" (wer-alt, Menschenalter), selber zeitlich aufgefaßt, neben den räumlichen und dadurch allerdings mehr plastischen, aber auch äußerlichen mundus und κόσμος. — χρόνος, von Curtius (1, 168) auf W. har (fassen) zurückgeführt, gibt keine klare Grundanschauung. tempus mag mit τέμ-ν-ω (vgl. τέμενος, abgesteckter Raum, lat. templum, contemplari) zusammenhangend, „Abschnitt" bedeuten; tempora, Schläfe, könnte einen Ort des fühlbaren Pulses, als leiblichen Zeitmaßes, bezeichnen. (?).

16) warba, ahd., von „werben" ahd. hwërban: hin und her-, im Kreise herumgehen — cf. Wirbel —, bedeutet demgemäß ursprünglich: Wendung, Kreisbewegung, ähnlich dem ital. volta, frz. tour, gäl. cuairt, B, 3, 2). In Verbindungen wie sâr io thia warba (tum statim) gibt es einen Zeitpunkt überhaupt an, aber mhd. kommt anderwerbe = iterum, drî werbe = ter, in rheinischer Mundart, vor. Besonders beliebt ist nämlich dieser Ausdruck in den niederdeutschen Dialekten, wo ags. hvearfum, hvyrftum zwar nur als adverb. Dativ Plur. = vicibus, vicissim vorkommt, dagegen mnl. êne waerf (semel) drie waerven (ter), anderwaerf, mnd. siben-, vierzic warf (septies, quadragies). Im mnl. ist werf durch mâl fast verdrängt, das altengl. (the first-, third) wharf ganz verloren. — menchwerf hieß in der kölnischen Mundart auch „auf mehrfache Weise" (Z. f. D. M. 2, 445), werf überhaupt auch: Geschäft, Gewerbe; sodann „Gerichtsstätte", altſ. huarab, conventus, jedoch schwerlich von den dort verhandelten Geschäften, sondern von der kreisförmigen Gestalt des Platzes selbst, wie denn auch „Ring"

in der alten Sprache fast synonym mit „Ding" (Rechtsverhandlung) gebraucht wurde. Auch das altn. hvarf, discessus, latibulum, abgelegener Ort, wird wohl erst eine Metapher von der Gerichtsstätte sein. Wie nun mâl sich später mit mahal, Gerichtsverhandlung, vermischt hat, so können auch die beiden Bedeutungen von warf ineinandergeflossen sein und die multiplicative Verwendung desselben, = -mal, sich auch aus der Bedeutung „Gericht" entwickelt haben, weil diese alten Volksgerichte zu bestimmten Zeiten regelmäßig wiederkehrten oder „geboten" wurden. Vgl. oben zu bot.

17) weide bezeichnet ursprünglich gleichmäßig und gleichzeitig: venatio, piscatio; pascuum, also die drei ältesten Lebensweisen wandernder Völker, welche auch in der Periode der Seßhaftigkeit als Nahrungszweige neben dem Ackerbau fortdauern. Alle drei sind mit lebhafter Bewegung, Wechsel der Stätten und Wege verbunden, so daß weide, wenn es ursprünglich den einmaligen Auszug zur Jagd rc. bezeichnen mochte, die allgemeinere Bedeutung „Gang" annehmen und, wie dieses letztere Wort selbst, zur Zeitbestimmung dienen konnte. Doch bezeichnet das mhd. tageweide (dem nahtweide wahrscheinlich erst nachgebildet und gleichbedeutend ist) die „Tagreise" von ihrem Schlusse aus, wo die Zug- oder Reitthiere in der „Weide" Rast finden. Wie wir nun nachher das altpreußische warst (= ruff. Werft, also ein Wegmaß) für „-mal" verwandt finden, so kommt mhd. anderweide (wovon vielleicht das heutige „anderweitig", durch Mißverständniß und Entstellung) „zum zweiten Mal", driweide „dreimal" vor, und es mag dieser übrigens an reise (ob. 8) am nächsten rührende Fall, am Schlusse dieser ersten Abtheilung der ersten Reihe, noch einmal die in den obigen Beispielen vielfach belegte Wahrnehmung bestätigen, daß die alte Sprache, und zwar zunächst die deutsche, das abstracte „Mal" sprachlich in einer Fülle anschaulicher Wendungen des täglichen Lebens auffaßte.

B. Verwandte Sprachen.

1) Letto-slavische.

a) Im Altslavischen kann statt des Suffixes -shdy (s. oben) das Subst. krat, kraty mit den Cardinalien zusammengesetzt werden; ebenso noch böhmisch und krainisch, auch russisch: sto krat (centies). Ohne Zweifel dasselbe Wort ist lith. karta, von welchem Pott die Bedeutungen „Art, Geschlecht, Stand; Schicht, Ordnung; Gewohnheit" angibt, und die Verbindungen: kahrtu kahrtum, um und um, Mal über Mal; weenkahrt, einmal u. s. w.; diw-kahrtig, zweifach, auch präpositionalen Gebrauch von kahrt = um. Dieses letto-slav. kart, krat, steckt nun wohl auch in sanskr. sa-kṛt, einmal, — dessen erster Theil = ἁ- in ἅ-παξ (s. ob.), der zweite nach Curtius (No. 599) kart, schneiden (vgl. No. 53) — und in -kṛtvas, womit das Sanskrit die Multiplicativa von 5 an bildet.

b) Das polnische kroć (= krok, passus?) gilt für „-mal" nur bei den Hunderttausenden, bei den geringern Zahlen wird es ersetzt durch raz, razy, welches auch im Russischen neben krat üblich ist. Dieses raz bedeutet „Hieb, Strich", entspricht also bereits da gewesenen Ausdrücken der deutschen und noch folgenden anderer Sprachen.

c) Den Serben dient put (via) und red (ordo), beide ebenfalls mit Parallelen nah und fern.

d) Litth. reise (Reihe, Schicht): pa reisehms, eins ums andere, wechselweise, allmählich, unterweilen; reisu reisehm, Mal über Mal; lett. weenreis, einmal u. s. w., pirmreis, primum. Auch altpreuß. ainan reisan (semel). — Zu der Grundbedeutung des litth. reise, welche von der unsers heutigen deutschen „Reise" (oben A, 8) wohl zu scheiden ist, vergleiche man die im schweiz. reisen (ordnen, anrichten, leiten), g'reis (Ordnung) erhaltene altdeutsche, und bemerke, wie das urgemeinsame Wort, durch die spätere Differenz hindurch, doch in beiden Sprachen wieder die übereinstimmende Verwendung für „Mal" gewinnt! — Das Litthauische hat auch noch lagha (Schicht, Ordnung „Lage"): us diwi lagham, zu zwei Malen.

e) Altpreuß. warst in aina-warst (semel) hat sich erhalten in dem russischen Wegmaß „Werst", welches wir schon oben (A, 17) dem deutschen weide entsprechend fanden. „Rast", welches in der alten Sprache auch ein Wegmaß (Meile) bezeichnete, wird uns in der dritten Reihe hinwieder als Zeitraum (Weile) begegnen; in der Schweiz bedeutet es auch das Quantum der Arbeit, nach dem man ruhen darf. Vgl. oben A, 7.

2) Romanische.

1) Das lat. vices (zu εἴκω, ahd. wîchan, weichen), dem auch „Wechsel" und „Woche" (ahd. wecha) angehören, urspr. überhaupt: cedere, den Ort verändern, sich bewegen) kommt in einzelnen Verbindungen, wie altera vice, alternis, — tribus vicibus, = „Mal" vor, und hat sich erhalten im span. port. vez, mit welchen förmlich gezählt wird. Von der Erweiterung des vez in altspan., -port. und prov. vegada, — mit derselben Bildungssilbe, die in ital. annata, giornata, mattinata, serata, franz. année, journée, matinée, soirée Zeiträume bezeichnet —, hat sich ohne Zweifel im churwälschen (una) gada, duas gadas eine Verkürzung erhalten. Aber auch das frz. fois, mit verschärftem Anlaut für vois, ist = dem alten vice, wie neuprov. fes für vetz.

2) Das heutige franz. toutefois geht hingegen, allerdings mit demselben Lautwechsel, auf das alte toutesvoies zurück von voie = via, vgl. it. tuttavia, — dieses übrigens bemerkenswerth neben tutta *volta* — span. toda via, altdeutsch, alle wege, engl. always. Dieses lat. via, entsprechend den oben (A, 8) angeführten Begriffsparallelen, hat sich erhalten, wieder mit Schärfung von v in f und mit der obigen Ableitung -ata, im ital. fiata, dem altfrz. fie, fiée, foiée entsprach. Vgl. über via noch die Anmerkung oben S. 301—2.

3) Sonst gilt ital. volta, von volgere, lat. volvere, also eig. Wendung, Kehr (s. oben A, 5) in folgenden Verbin-

dungen: a me la volta, dieß Mal; una volta, einmal; due volte etc. zweimal; un' altra volta, nochmals; il più delle volte, meistens. Auch spanisch findet sich: otra vuelta! abermals! im Ausruf.

4) Walach. Ausdrücke sind: dată, Zeitpunkt, datum, und oare, hora.

5) Neugriechische: βολά, φορά (Wurf, vgl. oben A, 2) und die unter 13) angeführten. Es leidet überhaupt keinen Zweifel, daß auch das Lateinische und Griechische in der Volkssprache eine Menge solcher Ausdrücke besessen haben, wie lat. ictus in uno-, primo ictu, singulis ictibus.

6) In gewissen Verbindungen gilt frz. coup (von sehr vielerlei Bewegungen üblich) für „Mal" z. B. à tous coups, encore un coup, tout d'un coup, pour le coup, ganz wie mehrere der oben (A, 13) beigebrachten; à plusieurs reprises, zu wiederholten Malen. tour (vergl. oben 3), 1, 6), A, 5); ital. tratto, Zug (vergl. oben A, 13, 11); tratto tratto, alle Augenblicke; ad un tratto = tempo, auf einmal; del primo —, in un medesimo tratto. botto, Stoß; di botto, sogleich, auf einmal, aus oberital. Mundarten, wo bot, botta gilt, vielleicht auch in süddeutsche eingedrungen, s. oben A, 1); z. B. a botta, bisweilen; en andar botta, ein anderes Mal.

3) Keltische.

1) Welsch: gwaith (time), tro (turn), plyg (fold, vgl. -falt, lat. -plex) in den Verbindungen: unwaith (once), canwaith (a hundred times); y waith hon (this time); deudro, in two turns. unplyg, in one fold. Als Grundbedeutung von gwaith, m. wird angegeben: act, action, work, labour; f. course, turn, time.

2) Gälisch: uair (hour); aon uair (semel) etc. Also = walachisch: oare, oben 2, 4 und stunt, A, 14. cuairt, circle, circulation, journey (vgl. oben A, 8. 12. 16. B, 1, c. 2, 2. 3, 2), z. B. tri chuairt, ter. etc., aber auch als Subst.: yn chied cheayrt, das erste Mal. Vielleicht ist dieses cuairt verwandt mit kart, oben 1, a).

3) Irisch: fa, sonst Adverbial-zeichen, auch für den Ort, etwa = „wärts“. Dann fa thri, thrice. Vergl. oben 1, a) kart auch als Präposition.

Aus dem Sanskrit führe ich hier anhangsweise noch an (nach gütiger Mittheilung von Prof. Schweizer-Sidler): vâra, Menge, Masse; (gelegene) Zeit (von W. var, decken, umgeben) in den Verbindungen: êka-vâram, semel; vâram-vâram, oftmals.

C. Unverwandte Sprachen.

1) Pott führt gelegentlich an: tibet. lan, Wendung, Wechsel; Mal, mit nachfolgenden Zahlwörtern. Vgl. ob. B, 2, 1) 3).

2) Etwas näher liegt uns noch das Hebräische:

פַּעַם Tritt, Schritt; Mal. פַּעֲמַיִם zweimal. שָׁלֹשׁ פְּעָמִים 3mal. הַפַּעַם dießmal, nun. פַּעַם וּשְׁתַּיִם semel et iterum. כְּפַעַם בְּפַעַם ein Mal wie das andere. כַּמֶּה פְּעָמִים wie vielmal? פַּעַם — פַּעַם bald — bald. פַּעַם אַחַת (auf) ein Mal.

יָד Hand; Handvoll; (wie פֶּה Mundvoll) Theil; Mal. Dan. 1, 20: zehn Theile über — = zehnmal mehr — als —. Ebenso Gen. 43, 34. 2. Sam. 19, 44. — Dieses „Mal“ behält substantivischen Charakter, weil es ein räumliches Quantum angibt und weil das Hebräische den Comparativ durch Präpositionen des Abstandes umschreibt. Doch auch lat. multis partibus major.

מֹנֶה, Plur. מֹנִים Theile, Male, von מָנָה, zutheilen, zählen. Gen. 31, 7. 41. Hier steht „zehnmal“ wirklich von der Zeit und absolut.

עֵת Zeit; im Plur. Mal. עִתִּים רַבּוֹת viele Male. (Zeiteinheiten). Vgl. oben A, 15.

Bei Ordinalien wird, wie im Lateinischen und Griechischen das Neutrum, im Hebräischen das Femininum (mit oder ohne Präposition) gesetzt, ohne Beifügung eines Substantivs, z. B. Dan. 11, 29.

II. „Zeitpunkt“.

Wahrscheinlich ist gerade dieß die Grundbedeutung des goth. mêl (s. oben I. A, 6), obwohl wir bei Ulfila (Luc. 4, 5) in stika mêlis = ἐν στιγμῇ χρόνου lesen (beides genau entsprechend dem lat. punctum); denn die Vorstellung der Zeit als Continuum gieng jedenfalls von derjenigen kleiner Theile desselben aus, und jene heißt sonst goth. mehr theihs (s. oben I A, 15), während mêl dem griech. καιρός, Zeitpunkt (= abschnitt? zu κείρω? vgl. kart I B, 1, a) entspricht. — Wir stellen auch hier die Reihe der übrigen deutschen Ausdrücke her, welche nun kürzer gefaßt werden kann, da mehrere schon in I. vorkamen —, und verbinden damit sogleich, was sich etwa Sinnverwandtes aus andern Sprachen darbietet.

1) vart, Fahrt; ahd. sâr io thes fartes (= sindes) tum, illa vice. thera ferti, bei dieser Gelegenheit (Otfr. 3, 6) mhd. zuo der selben vart, da sogleich; en.alverte, continuo. an der vart, statim (Wigal. 10396). — Dieser Gebrauch berührt sich allerdings nahe mit I, 8. 12 und deren Parallelen, aber wirklich für „Mal“ in der Zahlenreihe findet sich „Fahrt“ nicht gebraucht.

2) frist, wahrscheinlich nächstverwandt mit „Friede“, also urspr. wohl „Friedenszeit“ oder „friedlich gesicherte Zeit“, dann: abgegrenzte Zeit überhaupt; ahd. zi themo vriste, eo tempore; mhd. alle frist, semper, und so noch später: zu der —, zu einer andern Frist = Zeit.

3) in gidât, ahd., actutum (vielleicht Mißverständniß dieses lat. Wortes, als ob es von actu, agere käme, s. aber oben I, 13, a). Es entspricht also weniger dem heutigen „in der That“ (re vera), als „auf der That“ (z. B. ertappen) und dem frz. actuel, -lement, „gegenwärtig“, weil „wirklich“.

4) hand; mhd. ze hant, illico. after hande, postea. Vgl. vorhanden, zur Hand (= bereit), bei der Hand (wovon be-hende).

5) hirti, f., schweiz., von „hirten, das Vieh füttern“, bedeutet eigentlich die Fütterung, dann die Zeit derselben

und Zeit (Uhr, Stunde) überhaupt. Vergl. oben mâl I, 6). Der fragende Ruf der Hirten: Welli hirti hei-mer? (welche Zeit haben wir?) z' gueter hirti (zu rechter Zeit) klingt noch fast so alterthümlich wie das homerische νυκτὸς ἀμολγῷ (welches freilich auf mythologischer Anschauung ruht). Auch das lat. quota est vigilia? circa — vigiliam, hat noch etwas Heimisches und sinnlich Schönes.

6) hrîð, f. altn. Wurf, Angriff, Augenblick. hrîðum (adv. Dat. Pl.) per intervalla. î hrîð, unâ. um hrîð, einige Zeit. — Dieser Gebrauch kommt am nächsten dem schweiz. rung (oben I, 11 und unten III, 3); er könnte wohl auch zu III. gestellt werden, aber die Grundbedeutung des Wortes erinnert ebenso sehr an die unter I, 13 zusammengestellten.

7) mâl; ahd. mit dem mâle, ze demo mâle, eo momento. ze mâle, simul; (vgl. allzumal) tum; des mâles, tum, eo tempore, damals; „dermalen", gegenwärtig. nâ dem mâle, nachdem, „auf einmal, mit Einem Mal" = plötzlich (von „platzen", vgl. Knall und Fall, chlapf, oben I, 13, d); „einmal" hat aber auch, in gewissem Zusammenhang, mit ironischem Sinne, die Bedeutung „endlich, wenigstens, eben" angenommen und in „sintemal (sît dem mâle), zumal (da=)" hat causale Beziehung die temporale verdunkelt.

8) mez, ahd. Maß; in themo mezze, tunc; des mezzes, tunc, mox. Vergl. desses mezzes, dumtaxat. Dieser Gebrauch ist bemerkenswerth, weil er zeigt, daß die Sprache die Zeit auch ausdrücklich als „Maß" oder „Gemessenes" aufzufassen wußte. So wird ja auch das lat. modus in modo „so eben, bald" adverbial auf die Zeit übertragen.

9) simbel, agſ. convivium; simble, Dat. Sg., jugiter; ebenso ahd. der Gen. Sg. simbles, und der Dat. Pl. simblum, semper. Diese Bedeutung könnte sich aus der substantivisch sinnlichen ebenso gut, nur in umgekehrter Richtung, entwickelt haben, wie oben (I, 6) bei mâl gezeigt worden ist und wie es in hirti (oben 5) deutlich

vorliegt; der Mittelbegriff in den adverbialen Casus wäre: à chaque repas, bei jeder Mahlzeit = jedes Mal. Da aber simbel unzweifelhaft mit simul, semel zusammenhängt (indem b nach m sehr leicht sich einschiebt) und das Subst. simbel ahd. nicht vorkommt, so könnte der Grundbegriff doch der allgemeinere, räumlich zeitliche von „Zusammenkunft, Vereinigung" sein, aus welchem dann nur das Agſ. die sinnlich concrete Bedeutung entwickelt hätte, welche dem adverbialen Casus nicht zu Grunde zu liegen braucht. — Uebrigens wäre dieß Wort wohl überhaupt richtiger, wie ich erst nachträglich erkenne, zu III. gestellt worden.

10) sind, sinn, Weg, schon I, 12 der Hauptsache nach behandelt. Hieher gehört höchstens noch die Formel: ahd. des sindes, tunc (auch ideo, „des-wegen").

11) stap, Stapfe; mnl. stappans, statim; agſ. (sôna, engl. soon) in stäpe, confestim, in *vestigio*. — Dieses lat. Wort — zusammengesetzt aus ve —, Partikel der Trennung, und W. στειχ, deutsch steigen, oder vielleicht noch richtiger Wurz. στιγ, auch in lat. sti-n-g-u-o, in-stig-o, deutsch stechen — bedeutet allerdings urspr. Fußstapfe, dann aber bekanntlich auch geradezu: Zeitpunkt, wenigstens in der Verbindung vestigium temporis; denn die Formeln „eodem vestigio, zu gleicher Zeit, e vestigio, sogleich" können unmittelbar von der räumlichen Vorstellung (Fußstapfe) hergeleitet werden, ja die letztere muß es, wegen e. Eine ähnliche Anschauung liegt der deutschen Redensart „aus dem Stegreif" (reden), lat. ex tempore, zu Grunde. — Unmittelbar an dieses Beispiel schließt sich, von derselben Anschauung ausgehend, und mit ebenso einleuchtender Uebereinstimmung zwischen Lateinisch und Deutsch:

12) Ahd. in statî, *statim*, d. i. stante pede, stehenden Fußes; an der stat, *illico* (d. h. in *loco*); ze stete, auf der S t e l l e; frz. sur le champ. Vgl. auch „zur Stunde" in diesem Sinne, und das oben (I, 14) über die Etymologie dieses Wortes Bemerkte sowie das Folgende.

13) stunde; ahd. (sâ, hie) ze stunde, momento, statim. (sâr io) thên stuntôn, tum illico. Vergl. auch: stountum, passim (räumlich dasselbe was interdum, das wir oben ebenfalls als Uebersetzung von stuntum fanden, zeitlich); stunt-dannan, deinceps; stuntlich, momentaneus; mânôtstuntig, menstruus; stundig, reif (vergl. schweiz. hirtig — zu 5 oben.— zeitig; nd. stüns (stunts) sogleich; up stüns, jetzt; mhd. dâ ze stunt, noch zur selben Zeit; ûf der stunt, auf der Stelle (Boner. 38, 41). z'en selben stunden, im selben Augenblick (Jwein 1105). Dieser an sich schon bemerkenswerthe Plural verbindet sich sogar (auf eine sonst dem Spanischen eigene Weise) mit dem von ein: z' einen stunden, einst (Jwein 3361). Vgl. ital. ora, jetzt.

14) Schweiz. triff, von „treffen“; auf dem Triff = auf dem Punkt; im Triff = im Augenblick; i(n) se(l)bem triff, zu jener Zeit.

15) warba, s. oben I, 16; thia warba, tum, auch: thên warbôn; mhd. an dirre niuwen warben, bei dieser neuen Wendung. — Ital. una volta heißt auch: einst, endlich; alle volte, bisweilen; ehedem, sonst. Vgl. I. B. 2, 3.

16) weg; mhd. ie wege, alle wege, semper. Vom letztern war schon oben I. B, 2, 1) beiläufig die Rede; es bedeutete übrigens auch „überall“ und „ganz und gar“; schweiz. allweg und eineweg gränzen in der übereinstimmenden Bedeutung „jedenfalls“ wieder an den Begriff „Mal“; die a. a. O. erwähnten romanischen Zusammensetzungen gehen in den Begriff „immerhin, dennoch“ über.

17) weile, ahd. huîla, engl. while, jedenfalls verwandt mit wheel, Rad; altn. hvel, Kreis, Scheibe, und dieß wahrscheinlich mit dem nord. jôl, engl. yule, Weihnacht, aber urspr. bekanntlich die „Wintersonnenwende“, wobei die Sonne, und mit ihr die Zeit, unter dem Bilde eines Rades oder einer sich drehenden Scheibe angeschaut und gefeiert wurde (vergl. Grimm, Gesch. d. Spr. 55. 57). „Weile“ (goth. hveila, oft dem griech. ὥρα entsprechend, welches Curtius Nr. 522 mit goth. jêr, ahd. jâr verbin-

det, während lat. hora mit griech. ὅρος wohl lautlich weniger als begrifflich zu vermitteln ist) bezeichnet heutzutage einen Zeitraum, der aber in der ältern Sprache (z. B. einer hende wîle, Gudr. 384 = hand-kêrum I, 13, c) bis auf einen Zeitpunkt zusammenschrumpfen konnte und in einigen fortdauernden Verbindungen fast noch den Begriff „Mal" erreicht. Man prüfe folgende Zusammenstellung: ahd. hulôm (Dat. Pl.) olim (daraus entstellt weilan-d, einst, ehmals), modo, interdum; dia wîla, tum, tamdiu; huîleina, confestim (für eina huîl?) eina wîla — ander wîla; agſ. sume hvîle, aliquando, engl. some while; nl. dickwîls, saepe (oftmals), biwîle, interdum (nhd. entstellt: bi-s-weilen); mhd. kurzwîlen, mox. ze der wîle, tunc. manegewîle, saepenumero. underwîlen, von Zeit zu Zeit = nhd. zuweilen (vergl. undermâlen, -stunden, ob. I, 6. 14) nhd. alleweil, modo (schweiz. semper); mhd. wîlen — wîlen, bald — bald; der selben wîle, sogleich (Iwein 3436).

18) „zeit" selbst wird, im Sing. und Plur., mit nähern Bestimmungen, von beliebigen Abschnitten des großen Ganzen gebraucht. Zu den oben unter time (I, 15) angeführten nehme man noch die Verbindungen: mhd. *die* zît, tum temporis, nie zît, niemals; alle zît, semper (nhd. auch: jeder Zeit) z'einen zîten = z'einen stunden, oben 13); in einen zîten, zu derselben Zeit; den-, der zîten, als , zu den Zeiten nhd. bei Zeiten (mhd. bezîte, enzîte) = früh, bald, rechtzeitig („Zeit" bedeutet ja auch prägnant, rechte Zeit, hohe Zeit, Reife, Eile); aber nd. bitîden, zu Zeiten, bisweilen; ûp dese tîd, für dießmal; tûskentîds, in der Zwischenzeit, mitunter.

III. „Zeitraum".

Diese letzte Gruppe läßt sich nun sehr kurz fassen, da die meisten hieher gehörigen Ausdrücke bereits vorgekommen sind und ihr Sprachgebrauch in diesem Sinne, da er der noch heute vorherrschende ist, keine weitere Erklärung verlangt. Dieß

13) stunde; ahd. (sâ, hie) ze stunde, momento, statim. (sâr io) thên stuntôn, tum illico. Vergl. auch: stountum, passim (räumlich dasselbe was interdum, das wir oben ebenfalls als Uebersetzung von stuntum fanden, zeitlich); stunt-dannan, deinceps; stuntlich, momentaneus; mânôtstuntig, menstruus; stundig, reif (vergl. schweiz. hirtig — zu 5 oben. — zeitig; nd. stüns (stunts) sogleich; up stüns, jetzt; mhd. dâ ze stunt, noch zur selben Zeit; ûf der stunt, auf der Stelle (Boner. 38, 41). z'en selben stunden, im selben Augenblick (Iwein 1105). Dieser an sich schon bemerkenswerthe Plural verbindet sich sogar (auf eine sonst dem Spanischen eigene Weise) mit dem von ein: z' einen stunden, einst (Iwein 3361). Vgl. ital. ora, jetzt.

14) Schweiz. triff, von „treffen"; auf dem Triff = auf dem Punkt; im Triff = im Augenblick; i(n) se(l)bem triff, zu jener Zeit.

15) warba, s. oben I, 16; thia warba, tum, auch: thên warbôn; mhd. an dirre niuwen warben, bei dieser neuen Wendung. — Ital. una volta heißt auch: einst, endlich; alle volte, bisweilen; ehedem, sonst. Vgl. I. B. 2, 3.

16) weg; mhd. ie wege, alle wege, semper. Vom letztern war schon oben I. B, 2, 1) beiläufig die Rede; es bedeutete übrigens auch „überall" und „ganz und gar"; schweiz. allweg und eineweg gränzen in der übereinstimmenden Bedeutung „jedenfalls" wieder an den Begriff „Mal"; die a. a. O. erwähnten romanischen Zusammensetzungen gehen in den Begriff „immerhin, dennoch" über.

17) weile, ahd. huîla, engl. while, jedenfalls verwandt mit wheel, Rad; altn. hvel, Kreis, Scheibe, und dieß wahrscheinlich mit dem nord. jôl, engl. yule, Weihnacht, aber urspr. bekanntlich die „Wintersonnenwende", wobei die Sonne, und mit ihr die Zeit, unter dem Bilde eines Rades oder einer sich drehenden Scheibe angeschaut und gefeiert wurde (vergl. Grimm, Gesch. d. Spr. 55. 57). „Weile" (goth. hveila, oft dem griech. ὥρα entsprechend, welches Curtius Nr. 522 mit goth. jêr, ahd. jâr verbin-

det, während lat. hora mit griech. ὅρος wohl lautlich weniger als begrifflich zu vermitteln ist) bezeichnet heutzutage einen Zeitraum, der aber in der ältern Sprache (z. B. einer hende wîle, Gudr. 384 = hand-kêrum I, 13, c) bis auf einen Zeitpunkt zusammenschrumpfen konnte und in einigen fortdauernden Verbindungen fast noch den Begriff „Mal“ erreicht. Man prüfe folgende Zusammenstellung: ahd. huîlôm (Dat. Pl.) olim (daraus entstellt weilan-d, einst, ehmals), modo, interdum; dia wîla, tum, tamdiu; huîleina, confestim (für eina huîl?) eina wîla — ander wîla; ags. sume hvîle, aliquando, engl. some while; nl. dickwîls, saepe (oftmals), biwîle, interdum (nhd. entstellt: bi=s=weilen); mhd. kurzwîlen, mox. ze der wîle, tunc. manegewîle, saepenumero. underwîlen, von Zeit zu Zeit = nhd. zuweilen (vergl. undermâlen, -stunden, ob. I, 6. 14) nhd. alleweil, modo (schweiz. semper); mhd. wîlen — wîlen, bald — bald; der selben wîle, sogleich (Iwein 3436).

18) „zeit“ selbst wird, im Sing. und Plur., mit nähern Bestimmungen, von beliebigen Abschnitten des großen Ganzen gebraucht. Zu den oben unter time (I, 15) angeführten nehme man noch die Verbindungen: mhd. *die* zît, tum temporis, nie zît, niemals; alle zît, semper (nhd. auch: jeder Zeit) z'einen zîten = z'einen stunden, oben 13); in einen zîten, zu derselben Zeit; den-, der zîten, als , zu den Zeiten nhd. bei Zeiten (mhd. bezîte, enzîte) = früh, bald, rechtzeitig („Zeit“ bedeutet ja auch prägnant, rechte Zeit, hohe Zeit, Reife, Eile); aber nd. bitîden, zu Zeiten, bisweilen; ûp dese tîd, für dießmal; tûskentîds, in der Zwischenzeit, mitunter.

III. „Zeitraum“.

Diese letzte Gruppe läßt sich nun sehr kurz fassen, da die meisten hieher gehörigen Ausdrücke bereits vorgekommen sind und ihr Sprachgebrauch in diesem Sinne, da er der noch heute vorherrschende ist, keine weitere Erklärung verlangt. Dieß

22*

gilt wenigstens von **frist, stunde, weile, zeit.** Betreffend **stunde** ist nur noch zu erinnern, daß der ältere Gebrauch des Wortes im Plural für einen unbestimmten kürzern Zeitraum (z. B. **in kurzen stunden** = in kurzer Zeit) erst seit dem 15ten Jahrhundert sich auf das heutige exacte Maß eingeschränkt hat, schwerlich so von selbst und allmälig, sondern in Folge irgend welcher positiver Festsetzung von Seite staatlicher oder wissenschaftlicher Autorität. Das Nähere darüber wird die Geschichte der Mathematik aufweisen. — Einige der in I. und II. angeführten Wörter konnten ohne Zweifel ebenso gut einen Zeitraum bezeichnen, haben aber diese Bedeutung nicht entwickelt oder abgelegt. So wird für nord. **skof** (I, 13) und **hrîð** (II, 6) auch die Bedeutung: **intervallum** angegeben und bei **pose** (I, 7) liegt sie, nach dem heutigen „Pause“ zu schließen, offen; aber gerade diese drei Wörter bezeichnen ursprünglich nicht den Verlauf, sondern das Eintreten des Zeitraums. Anders verhält es sich mit den folgenden schweizerischen Ausdrücken, welche die Bedeutung des Zeitraums neben der des Zeitpunktes behalten, ja zum Theil die letztere aufgegeben haben:

1) **chêr** (vgl. oben I, 5. 13, c) heißt auch: Weile. Ebenso 2) **rast,** (vgl. ob. I, B, 1, e) **ein guter rast,** eine ziemliche Weile; **rasteli, n.** ein Weilchen; **z' rästen wis,** zeitweise. Insbesondere bedeutet es eine gewisse Zeit des Ausruhens der Schiffleute, die sich beim Rudern ablösen. 3) **rung** (vgl. oben I, 11) auch: Strecke, Weile; **rüngli,** Weilchen; **sich rüngen** = wechseln, ändern, aber auch = eine Weile dauern. 4) **schurz, schürzli,** Weile, Weilchen, von sich schürzen, vgl. **gurt** oben (I, 4). 5) **schuz** (schweiz. = **schuß**), **schützli,** eine (kleine) Zeit lang; auch räumlich: Strecke, aber nicht etwa = Schußweite, sondern von **schiessen** in der allgemeinern Grundbedeutung: sich rasch bewegen; vergl. auch: **es schutzt,** das Wetter ist veränderlich, Regen wechselt mit Sonnenschein, wie im April, wie vorhin: **sich rüngen,** welches auch von veränderlichen Krankheitszuständen gilt.

5) **trifftig, f.,** von **treffen** (vgl. **triff,** II, 14) heißt: Raum, Platz; Zeit, Muße; Sicherheit, im rechtl. Sinn = Credit auf eine gewisse Zeit.

6) trumm, n. Ende eines Fadens beim Zwirn; überhaupt Stück (der alte Sing. des nhd. Plurals „Trümmer"); in einem trumm = in Einem fort, ohne Unterbruch, gleichsam an einem Stück.

Zum Schlusse sei noch erwähnt das ags. f. thragu, offenbar verwandt mit traho, τρέχω, in den Formeln: thragum (Dat. Pl.) aliquamdiu = sume thrage; thrage (Acc. Sing.) per tempus, diu; lange thrage, in longum tempus; ëalle thrage, toto tempore; thrage-mælum, interdum. — Noch altengl. thrau.

Rückblick und Schlußbemerkungen.

Zunächst ergibt sich aus der Uebersicht des zusammengestellten Materials, daß eine Vergleichung verschiedener, mehr oder weniger verwandter Sprachen auf der Grundlage eines ihnen im Ganzen gemeinsamen Vorstellungsinhalts überhaupt möglich, und daß sie ersprießlich ist, indem auch innerhalb des Gemeinsamen deutliche und bemerkenswerthe Unterschiede zum Vorschein kommen, welche die Manigfaltigkeit menschlichen Sprach- und Denkvermögens in immer neues Licht setzen. Es bewähren sich also die im ersten Bande dieser Zeitschrift, S. 352. 382—3 ausgesprochenen Grundsätze in diesem Einzelfalle, insbesondere auch die ebendaselbst S. 353 aufgestellte Forderung, daß zu solchen Vergleichungen die lebendigen Mundarten müssen zugezogen werden; denn ein flüchtiger Blick auf unsre Reihen zeigt, daß ein beträchtlicher Theil, wohl die Hälfte, des gesammelten Stoffes eben jener Quelle entnommen ist. Ebenso bestimmt muß aber auch sogleich das Andere hervorgehoben werden, daß man, um zu irgendwie maßgebenden Resultaten solcher Untersuchungen für allgemeine Sprachwissenschaft und Völkerpsychologie zu gelangen, innerhalb einer Sprache alle Dialecte und Mundarten, innerhalb einer Sprachfamilie alle Stammsprachen u. s. w., und zwar nach allen Seiten der Vorstellungswelt durcharbeiten sollte. So lange nicht eine größere Zahl solcher Vorarbeiten vorliegt, wird der Verfasser einer einzelnen immer wohl daran thun, sich von Schlüssen, zu

welchen ihn sein verhältnißmäßiges reiches Material verlocken will und zu berechtigen scheint, mit aller Vorsicht und Gewissenhaftigkeit zu enthalten.

Was also in unserm Fall noch etwa zu thun übrig bleibt, ist höchstens, das immer etwas schwerfällige, wenn auch vorläufig geordnete Detail schließlich noch in einige allgemeinere Gesichtspunkte psychologischer Art zusammenzufassen, um dadurch die Arbeit für weitere Zwecke dienlicher zu gestalten und vielleicht zu ähnlichen Versuchen ein nutzbares Muster zu liefern.

Unsere Untersuchung gieng auf „innere Sprachformen des Zeitbegriffs" aus, d. h. es sollte nachgewiesen werden, von was für charakteristischen Theilanschauungen man im Gebiet der betreffenden Sprachen ausgieng, um Vorstellungen von Zeitlichem zu bilden. Da nun solche Vorstellungen auf keinen Fall schon in jener ältesten Schicht der Sprachbildung vorkommen konnten, wo es sich nur um Bezeichnung der nächsten Gegenstände sinnlicher Wahrnehmung handelte, so können die innern Sprachformen des Zeitbegriffs nicht solche „des ersten Grades" (wir erlauben uns diesen mathematischen Terminus zu andern in die Sprachwissenschaft bereits eingedrungenen hinzuzufügen), sondern nur solche des zweiten, dritten u. s. w. sein, da jedes einmal auf einer innern Sprachform „ersten Grades" gebildete Urwort selbst wieder vermöge des in ihm flüssig erhaltenen Vorstellungsstoffes innere Sprachform für die Apperception einer neuen Vorstellung werden kann. Es entsteht also, zunächst noch abgesehen von dem Vorstellungs**inhalt**, die Frage: Von welchem **Grad** sind die den Wörtern für Zeitvorstellungen zu Grunde liegenden innern Sprachformen **überhaupt**? Aber in dieser Allgemeinheit kann die Frage nicht beantwortet werden, sondern wenn wir mit einigem Recht drei Gruppen oder Reihen jener Wörter unterschieden haben, so ist es von vornherein wahrscheinlich oder wenigstens nächster Gegenstand einer Untersuchung, ob nicht **jene Reihen selbst unter sich** in einem Verhältniß von zeitlicher, mittelbar causaler Folge stehen, so daß einzelne Glieder der einen für solche der andern innere Sprachform irgend welchen Grades werden konnten. Diesen Grad selbst in einer bestimmten Zahl zu fixiren, ist unmög-

lich, da die etymologische Wissenschaft nirgends mit absoluter Sicherheit die ältesten innern Sprachformen als solche ersten Grades festzustellen vermag, also alle Zahlbestimmung von einer relativ (erreichbar) ältesten als Einheit ausgehen muß, und da auch der weitere Verlauf der Anhäufung der innern Sprachformen über einander oder ihrer Einschachtelung in einander seine einzelnen Schritte nirgends mit Gewißheit offenbart, so daß man sich hier, wie bei der ersten Schöpfung der Sprache, mit dem Nachweis der Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit begnügen muß. Eine unerläßliche Vorarbeit für das bloß annähernde Verfahren, auf welches wir also beschränkt sind, ist nun im vorliegenden Fall zunächst die Ausscheidung derjenigen Wörter, welche in allen drei Reihen vorkommen, von denen, die nur in zwei oder in einer begegnen. Bei den erstern erheben sich dann die weitern Fragen: In welcher der drei Reihen ist das betreffende Wort ursprünglich erwachsen, resp. am frühesten nachweisbar oder wahrscheinlich? welches war zunächst dort, dann aber auch weiter rückwärts, seine innere Sprachform? wie konnte es vermöge der erstern zur innern Sprachform eines Wortes der andern Reihen werden? und welches Wort welcher Reihe war dieses? — Bei den Wörtern, die nur zwei Reihen angehören, wird dasselbe Verfahren um ein Glied kürzer; am einfachsten ist es natürlich bei den Wörtern nur Einer Reihe, von denen bloß die nächstliegende innere Sprachform anzugeben ist. — Wollte man nun unsere ganze Methode, so behutsam und ordentlich sie angelegt scheint, durch die Anklage einer petitio principii entkräften, weil ja erst diese Schlußrechnung ergeben könne, in welche Reihe jedes Wort eigentlich gehöre und ob überhaupt solche Unterscheidung von Reihen haltbar sei, wenn doch zwischen denselben ein manigfacher Austausch und Uebergang stattfinde —, so ist dagegen einfach zu erinnern, daß der Ansatz der Reihen mit dem ausdrücklichen Bewußtsein und Vorbehalt geschah, ihre Unterscheidung sei nur eine vorläufige, zur Technik der empirischen Forschung dienliche, und daß ihm denn auch für das Schlußverfahren kein prinzipieller Werth beigemessen wurde. Die Unterscheidung der Reihen mag sich also in Nichts auflösen, so

ist selbst das als ein wissenschaftlicher Gewinn, ein positives Resultat zu achten; die Einsicht in den materiellen Gehalt der innern Sprachformen, besonders wo sie nicht innerhalb einer der Reihen, sondern außerhalb des Gebietes der Zeit überhaupt liegen, und in ihre alles logische Fachwerk wie ein flüssiges Element unterwühlende Wirkungsweise, bliebe immer psychologisch von einigem Werthe. Nicht zu verargen ist es aber dem Verfasser, wenn er im vollen Bewußtsein der so eben aufgedeckten methodischen Schwierigkeiten der weitern Ausbeutung seiner Arbeit damit schließt, den Lesern nur noch jene oben als erstes Erforderniß bezeichnete Ausscheidung der Reihenbestandtheile und das Aufsuchen einiger Hauptgruppen innerer Sprachformen, welche jedenfalls das Material durchziehen, zu ersparen.

Es erscheinen in allen drei Reihen nur die Wörter: stunde und time; in der ersten und zweiten Reihe: mâl, sind, warba (?); in der ersten und dritten: kêr, rung; in der zweiten und dritten: frist und weile; folglich in der ersten Reihe allein die weit überwiegende Mehrzahl der dort aufgeführten und hier nicht zu wiederholenden Ausdrücke; in der zweiten allein sämmtliche dort aufgeführte mit Ausnahme von frist, mâl, sind, stunde, warba (?), weg (?); in der dritten allein rast, schurz, schutz, trifftig, trumm. — Uebrigens muß bemerkt werden, daß für die zweite und dritte Reihe nur das Gebiet der germanischen Sprachen mit einiger Vollständigkeit ausgebeutet wurde, weswegen die nichtgermanischen aus dieser letzten Abrechnung wegbleiben mußten.

Die Zahl der den Reihen gemeinsamen Wörter erscheint also gegenüber der Zahl der ihnen eigenen verhältnißmäßig gering. Dennoch möchten die obigen Bemerkungen über das mit dieser Minderheit weiter einzuhaltende Untersuchungsverfahren nicht überflüssig sein; denn es wird immer noch für Sprachforscher und Psychologen interessant und schwierig genug bleiben, zu entscheiden, was bei Wörtern wie „Stunde, Mal, Weile“, die ursprünglichste, und welches die nächst abgeleitete Bedeutung sei, und wie Verschiedenes noch heute der Engländer bei demselben Worte, allerdings in Verbindung mit

andern, denken mag, wenn er sagt; (the) time, at this time, for some time, some-times, three times, und mehr oder weniger dem entsprechend wir Deutsche, wenn wir sagen: „die Zeit, diese Zeit, eine Zeit lang, zur selben Zeit, alle Zeit", oder „zweimal, dermalen, damals". Wie mochte der Dichter des Hêliand sich die Weltgeschichte vorstellen, als er Joh. 18, 36 dem einfachen werold, welches ursprünglich selbst schon zeitlichen Begriff hatte (s. oben zu time I, 15), das jedenfalls bedeutsame — stunda anhängte? und wie viel kann bei den Dänen „i en liden stand", in kurzer Zeit, geschehen?

Klarer als einzelne spätere Uebergänge der Bedeutungen ist bei den meisten Wörtern unsers Verzeichnisses der Boden ihres Ursprungs im Allgemeinen. Daß alle Vorstellungen und Benennungen von Zeitlichem irgendwie mit Bewegung oder Raume sich berühren, ist natürlich; aber die Bewegung kann eine mehr oder weniger einfache und rein körperliche sein, die Vorstellung „Mal" kann sich ebenso gut an Bewegung wie an einen ruhend gedachten Theil oder Punkt knüpfen, und von Zeitpunkt und Zeitraum gilt dasselbe. Für alle diese Möglichkeiten finden wir Beispiele wirklichen Stattfindens.

Von einfacher körperlicher Bewegung des Menschen finden wir in allen drei Reihen zusammen wol zwanzig Arten, meistens rascher, momentaner Bewegung, Synonyme von „Schlag, Stoß, Zug, Wurf, Tritt, Blick", dann besonders auch von „Wendung". Combinirtere Bewegungen, aber immer noch zu Lebenszwecken einfachster Art, liegen in der Gruppe von „Weg, Gang, Reise, Fahrt", obwohl hier auch der Raum, nämlich die von der Bewegung durchlaufene Strecke desselben, als ruhende Größe zu Grund liegen kann. Am höchsten stehen die Bewegungen, welche in die Sphäre kunstfertigen Spielens hinein und vielleicht bis an das bürgerliche Leben hinan reichen.

Als ruhende Raumgrößen und Maßeinheiten für die Zeit erscheinen die Vorstellungen von „Stelle" mit seinen Synonymen; Punkt; Theil; Schicht, Ordnung, Reihe. In „Rast" (warst) und „Weide" ist die Bewegung in ihrem Ziele zur Ruhe gelangt, gleichsam räumlich erstarrt, kann aber in Ge-

danken auch wieder rückwärts in die fließende (verflossene) Zeit umgesetzt werden.

Am merkwürdigsten erscheinen mir zum Schlusse noch einmal die allerdings seltenen Fälle, wo die Bezeichnung eines Zeitraums oder der Zeit überhaupt auf den Zeitpunkt und das Mal übertragen wird, jenes im Deutschen, Walachischen und Gälischen bei „Stunde“, dieses im Englischen und Hebräischen. Man könnte aber fragen, ob es nicht eine noch geistigere Auffassung sei, wenn das Lateinische, Griechische und Sanskrit das „Mal“ durch ein bloßes Suffix oder einen Casus des Zahlwortes ausdrücken und eben dadurch ein Mittel gewinnen, die beiden andern Zeitsphären um so schärfer substantivisch zu kennzeichnen.

Bern, März 1864. Dr. L. Tobler.

Ein Hauptzug der ungarischen Poesie.

Vorbemerkung der Redaction.

Unser Freund, Herr C. Arendt, der dem Leser schon aus dem vorigen Hefte als guter Kenner der magyarischen Sprache und Literatur bekannt ist, theilt uns theils in prosaischer, theils in poetischer Uebersetzung eine kleine Anzahl von Gedichten und Bruchstücken aus Gedichten mit, durch welche er eine Eigenthümlichkeit der ungarischen Poesie erläutern wollte, die seiner Ansicht nach einen Hauptzug derselben bildet, nämlich die Parallelisirung der seelischen Zustände des Menschen mit dem Leben der Natur. Hier wird Einiges aus dieser kleinen Blumenlese mitgetheilt, was uns die Ansicht des Hrn. Arendt am meisten zu bestätigen scheint. An solchen Parallelen zwischen Geist und Natur fehlt es ja auch unserer Poesie nicht, namentlich der lyrischen, die hier vorzugsweise in Betracht kommt. Charakteristisch aber werden dieselben im Magyarischen durch die Häufigkeit ihrer Anwendung nicht bloß, son-

dern auch durch ihre Ausführlichkeit; durch das Behagen, mit welchem bei ihnen verweilt wird; durch ihre Wichtigkeit als Träger des ganzen Gedichts; zum Theil durch die überraschende Form der Darstellung, nämlich durch das Abgebrochene in der Weise der Einführung; auch durch den Mangel manches andern poetischen Mittels; kurz durch ihre Herrschaft über den ganzen Volksgeist, über alle Vorstellungs-Gruppen, so daß sie selbst in der Prosa erscheinen, ja in Predigten.

Durch die Mehrfachheit und Ausführlichkeit der Parallelen entsteht ganz von selbst jene poetische Form, die unsre Aesthetik als „Parallelismus“ zunächst aus dem Hebräischen, jetzt auch aus dem Finnischen kennt. Ueberhaupt wird es wohl nicht auf Vorurtheil beruhen, wenn mich die Poesieen, um die es sich hier handelt, etwas finnisch anmuthen, obwohl der Unterschied, den die wissenschaftliche Bildung des Magyaren bewirkt, daneben wohl herausgefühlt wird. Wenn aber auch diese Bildung, die sich in der magyarischen Poesie kund gibt, mehr als ausreichend ist, um sie von der finnischen Dichtung, reiner Volksdichtung, zu sondern: so erscheint sie dennoch der süd- und westeuropäischen Poesie gegenüber noch mehr in einer volksgeistigen Substanz befangen, als jenes reine Cultur-Erzeugniß. Die Form jener Parallelen stammt gewiß aus dem Volksliede. Der gebildete Dichter aber hat schon seine Reflexion über sie walten lassen, und benutzt das gebotene Mittel gelegentlich schon spielerisch (vgl. Nr. 3); ja die Reflexion wirkt schon zersetzend (vgl. Nr. 5). Nr. 6 ist ein lieblicher Trugschluß.

H. S.

1.

In dem schönen Geschlechte der Blumen
Ist die Rose die trefflichste;
In dem Heer der Sterne
Ist die Sonne der majestätischste.
Eine solche schöne Blume ist die Liebe
Im Garten des Lebens;
Eine solche Sonne, ein solcher Fürst
Am Himmel der Freuden.
Selig, wem diese Sonne leuchtet,
Wem diese Rose blüht!

Ohne diese ist der Garten nur Unkraut;
Ohne jene giebt es keinen Frühling.

Kisfaludy Sándor, des Jünglings Liebe:
„Trauernde Liebe" Lied 35.

2.

Es fliegt der Vogel, er fliegt weit weg ...
Wie wußtest du mich so zu vergessen?
Ach du kleines Mädchen, braunes kleines Mädchen, meine Blume,
Wie traurig
Ward deinetwegen
Mein ganzes Leben, meine Welt.

Es bezieht sich der Himmel, es wandelt die Wolke hoch oben,
Dichten Regen ergießend auf die Gegend,
Der Himmel heitert sich auf und die Wolken verschwinden:
Aber mein guter
Alter froher Sinn
Kommt nimmermehr wieder.

Auf des Rosenbusches dürrem Zweige der Vogel ...
Mein Gott, wie einsam bin ich, einsam nun ...
Einsam, wie die Turteltaube im Walde:
Ich habe weder eine gute Mutter,
Noch auch
Eine tröstende Geliebte.

Murányi Farkas Sándor.

3.

*) Regen fällt in Strömen,
Kussesregen fällt;
Welcher meinen Lippen
Prächtig gut gefällt.

Regen, Regen, Regen;
Blitz ist auch nicht fern:
Ein Blitzstrahl, mein Täubchen,
Ist dein Augenstern.

Donner, Donner dröhnt da
Hinten fürchterlich;
Weh! da kommt dein Vater,
Täubchen, flieh'n muß ich!

Petöfi.

---

*) Im Versmaß des Originals übersetzt, wie alle folgenden Stücke, denen ein Stern vorgesetzt ist.

4.

Mein liebes Vaterland, wo ist dein Frohsinn hingekommen,
Die berühmte Rose, deine rothe Freude?
Vielleicht ist sie in den grünen Wald gegangen
Als wilde Rose,
Oder hinaus auf die freie Flur
Als kleiner Vogel.
Dieser Wald ist der
Grüne Wald deiner Hoffnung,
Dieser Vogel ist der Verkünder
Deines Frühlings.

Mein liebes Vaterland, sei nicht so traurig,
Gott ist gut, bald zerstreut sich das Gewölk:
Aus der finstern Wolke leuchtet die Sonne
Schön hervor,
Und auf dich fällt der stille Regen
Des Segens, des Friedens nieder.
Sei froh, mein Vaterland! du Heiligthum, du Kleinod
Meines Herzens:
Auch die Trauerweide hat
Blüthen.

Lißnyai Kálmán.

5.

Ich würde dich eine Blume nennen,
Die Rose und Lilie
Blühen wie Blumen eines Stammes
Auf deiner Wange.
Aber die Blume hat kein Gefühl ....
Sei mir keine Blume:
Bleibe ein liebes Mädchen
Und sei meine treue Geliebte.

Ich würde dich einen Stern nennen,
Der zum Frühroth des Abends wurde,
Wachend über süßem Schlaf
Und süßerem Geheimniß.
Der Glanz des Sternes ist ein kalter Glanz ....
Sei mir kein Stern:
Bleibe u. s. w. (wie oben).

Ich würde dich Morgenröthe nennen,
Bei deren Erscheinen
Himmel und Erde lächelnd
Freudenthränen vergießen.

Die Flamme des Morgenroths ist eine vergängliche Flamme ...
Sei mir kein Morgenroth:
Bleibe u. s. w.

Oder sei eine Blume und blühe auf
An der Brust deines Getreuen;
Sei ein Stern, der Licht ausstrahlt
In der Nacht meines Unglücks;
Und eine Morgenröthe, die mir Thau,
Die mir Freudenthränen bringt:
Sei du auf der großen Welt
Mein Eins und Alles!

Gyulai Pál.

6.

* Hab' die Blumen lieb, und
Alles wird schon recht sein;
Denn wer diese lieb hat,
Deß Herz kann nicht schlecht sein.

Blum' und Blüthe, weißt du,
Sind der Erde Güte;
Und die Güte, weißt du,
Ist der Seele Blüthe.

Ermahnungen einer Mutter an ihre Tochter
aus Petöfi's Gedicht: „Die Waise".

Ein Beispiel aus der Prosa (Rede am Grab einer Frau):

„Wenn der Sommer vorbei ist, so verliert die Rose ihre Blüthen, und wer weint um sie? sie hat geblüht. Und wenn die Sonne glänzend am Horizont emporsteigt, wer trauert, wenn er die Sterne nach einander verschwinden sieht? sie haben geglänzt. Und wenn der Vogel zur Herbstzeit nach gesegneteren Himmelsstrichen zieht, wer möchte darum seufzen? er hat ein Nest gebaut, er hat seine Jungen aufgezogen, er hat gesungen; und das war ihrer aller Bestimmung. Und Ihr, weshalb umsteht Ihr also mit so viel Kummer dies Grab, meine Freunde? warum weint Ihr? ... Die hier liegt, hat ihre Bestimmung erfüllt, hat sie erfüllt, wie die Rose, die üppig geblüht hat, wie der Stern, der rein gestrahlt hat, wie der Vogel, der seine Jungen mit süßem Liede umflatterte. Sie war eine Frau,

sie hat geliebt, und zu lieben ist die Bestimmung des Weibes, dies ist sein hoher Beruf auf Erden."

Aus dem Roman: „der Karthäuser", von Eötvös.

[Ich kann nicht unterlassen, hier an das zu erinnern, dessen sich der Leser wohl von selbst erinnert, an Schillers „Thekla. Eine Geisterstimme".

Wo ich sei, und wo mich hingewendet,
Als mein flücht'ger Schatten dir entschwebt?
Hab' ich nicht beschlossen und geendet,
Hab' ich nicht geliebet und gelebt?

Willst du nach den Nachtigallen fragen,
Die mit seelenvoller Melodie
Dich entzückten in des Lenzes Tagen?
Nur so lang sie liebten, waren sie.

Weiter verfolgt Schiller diesen Gedanken nicht, er, der vielleicht am meisten unter allen deutschen Dichtern Gedanken erschöpfend verfolgt. Der magyarische Dichter, der doch wohl das Leben darstellte, ruft die Rose, die Sterne, den Vogel herbei, wo sich Schiller mit Einem begnügte, und das in einer Predigt. Die Erwähnung der Sonne als der „glänzend emporsteigenden" bei dem Verschwinden der Sterne geschah nach unserm Gefühle in unpassender Weise; eben so unpassend sind die Worte „nach gesegnetern Himmelsstrichen". Denn hiermit werden Vorstellungen gegeben, welche das Scheiden berechtigen, und sie hätten können als Trostmittel verwendet werden. Daß sich aber der Verf. dazu nicht hinreißen ließ, war ein richtiger Takt, denn er will trösten, selbst noch ohne auf ein Jenseits zu verweisen. Warum hat er aber nicht lieber statt der verschwindenden Sterne die untergehende Sonne vorgeführt? Gewiß zum Theil, weil sie im Magyarischen männlich gedacht wird, hier aber von einer Frau die Rede ist. Aber auch die poetische Association von Blume und Stern wird wirksam gewesen sein.

H. S.]

In allen bisherigen Beispielen waren Verhältnisse des Menschen, zumal sein Seelenleben, das eigentliche Thema, die

in Parallele gestellt wurden mit den Erscheinungen der Natur. Seltener, aber um so interessanter, ist der umgekehrte Fall, wo das stille Walten und Leben der Natur so aufgefaßt wird, wie in jenen Mythen des Alterthums, welche die Natur vergöttern und beleben. Es trifft sich unglücklich, daß sich unter dem, was mir augenblicklich zur Hand ist, wenig recht bezeichnende Stellen der Art finden; es giebt höchst merkwürdige. Nicht übel wäre die folgende Stelle aus Petöfi:

* Wie ein gefall'ner Krieger, sinkt zuletzt
Die Sonne, sich verblutend, todt hinab;
Und wie der Ruhm dem Heldentode folgt,
So steh'n Sternlein und Mond ob ihrem Grab.

Doch das „wie“ verringert den Werth der Stelle. Ein anderes Mal heißt es, ebenfalls bei Petöfi:

* Erde, die alte, spielt
Mit den jungen Strahlen der Sonne,
Küsse geben sie sich
Liebkosend einander in Wonne.

Fenster und Thürme, der Strom,
Das Thal und die Berge da drüben,
Alles ist heiß von der Gluth
Der Küsse, die überall glühen.

Dann wieder:

* Warf im Lenz die Erde ihren weißen Schneepelz
Nun von ihrem Rücken,
Um mit ihrem grünen, Blumenschnur-besetzten
Dolmán *) sich zu schmücken:
Gleich dann schmückte sich auch meine Seele wieder
Mit dem Festgewande u. s. w.

Sodann:

* Aufwärts sehnt' ich mich; ich neidete die Sonne
Hoch am Himmel droben;
Für das Haupt der Erde hat sie einen goldnen
Hut aus Licht gewoben;
Doch es thot mir weh, wenn abendlich aus ihrer
Brust Blutströme flossen.
Also wer erleuchtet, dessen Blut, so dacht' ich,
Wird zum Lohn vergossen?!

---

*) Dolmán, Ungarisches, mit Schnüren besetztes Kleidungsstück.

Auch an einer andern Stelle läßt derselbe Dichter mit Beziehung auf das Abendroth „das goldene Blut der sinkenden Sonne auf den Gipfel der veilchenfarbenen Berge niederfließen". Wieder anderswo „steht der Tagesstern, der schöne Sohn des Himmels, glühend in Liebesqualen hoch am Himmel", und

* „Schmachtend schaut auf ihn sein Lieb, der Pußten Tochter,
Délibáb, der Pußten schöne Feentochter."

Pußten heißen die ungeheuren Ebenen Ungarns; Délibáb ist die Fata Morgana. Die Sonne also, oder vielmehr der Tagesstern, denn wir bedürfen hier eines männlichen Wortes, dieser Sohn des Himmels, liebt die Tochter der Ebene, die Délibáb, die schmachtend aufschaut zu ihm. Aber was sagt Petöfi von der Pußta selber, der baumlosen, von ihm oft besungenen Ebene Ungarns?

* Und schön ist die Pußta, wenn auch ihre Schönheit
Freilich wohl versteckt ist,
So wie des verschämten Mägdleins Antlitz von dem
Schleier dicht bedeckt ist.
Wirst du sie erst näher kennen, wird sie ohne
Schleier vor dir stehen,
Und dann wird bezaubert dein entzücktes Aug' ein
Feenfräulein sehen!

Ich theile endlich noch nach Kertbeny's Uebersetzung eine wahrhaft klassische Stelle aus Petöfi's Szécsi Mária mit, in welcher sich die Phantasie des Dichters beinahe zu Mythenbildender Kraft erhebt:

Und der junge Morgen kam, der Held so mächtig,
Mit dem Frühstern als Agraff' an goldner Krone,
Mit dem Purpurmantel um die Schultern prächtig,
Saß im Siegeswagen er auf strahl'ndem Throne,
Mordete die Nacht, hieb ihr das Haupt ab muthig,
Daß gefärbt die Wolkenränder davon blutig.

Und der Nebel, jenes Sklavenheer der Nächte,
Ohne Führer nun, begann gar feig zu fliehen,
Theilte haufenweis sich, wich aus dem Gefechte,
Um sich thalwärts in Schlupfwinkel hinzuziehen,
Und verzweifelnd, daß man streng ihn werde richten,
Hing sich dort der Nebel auf an dunklen Fichten.

C. Arendt.

Ueber Mannichfaltigkeit des sprachlichen Ausdrucks nach Laut und Begriff.

(Fortsetzung von S. 215).

Wetter, Himmel, Gott.

Treffend sagt Heinse (Ardinghello II, 102, Ausgabe v. Laube): „Das Element, das alles füllt u. s. w. — ist die Luft. Wir Trismegisten und Orpheusse gaben ihm den Namen Zeus, und stellten diesen den Völkern in Wolken auf einem Donnerwagen mit dem flammichten zackigen Keil voll furchtbarer Majestät als dessen Regenten vor, weil sie nicht bis zu dem Unsichtbaren gelangen, und Gestalt für den Sinn haben müssen". Nur freilich die schon von den Alten vorgebrachte Meinung, als sei Zeus der, „wodurch wir leben", ist, wie uns jetzt zur Genüge bekannt, von Grund aus verfehlt. *Ζεύς*, *διός* u. s. w. ist bekanntlich sanskr. *dyâu-s* (Thema *dyo* von *div*, *dyu* leuchten), *div-as*, *div-i* u. s. w., was Himmel (eigentlich das Leuchtende) bedeutet. Et. Forsch. I, 99. Nichts natürlicher daher, als daß man diesem Zeus, zunächst als Residenten und Lenker des Himmels, auch die wichtigen Wettererscheinungen (Jupiter tonans, pluvius, *νεφεληγερέτα Ζεύς* u. s. f.) persönlich beimißt, welche über unseren Köpfen, im oder am Himmel, vorgehen. Kein Wunder, daß deßhalb auch oft die Begriffe von Gott und Himmel sprachlich zusammenfallen. Vgl. Kuhns Zeitschr. II, 423 und A. L. Z. Sept. 1849, No. 199. 200. Im Fetu Mithr. III, S. 192 *jan commè* oder *jan compon*, welches beides auch Luft, Regen, Donner bedeuten soll (*araiáni* Himmel), Akra *jongmå* Gott, *nghòi* Himmel, auch Luft, Donner S. 200. Bei Zimmermann Vocab. of the Akra or Gã-lang. p. 263 *ṅwei* Heaven, height, aber p. 243 *Nyoṅmo* (ohne Pluralform; also wenigstens durch sich keine Vielgötterei bezeugend), als der Name Gottes. Da Gott, heißt es daselbst, als Geist oder Seele des Himmels, der Himmel

aber als Antlitz (*Nnyonmo-hie*, auch *nwei hie*) oder äußere Erscheinung Gottes betrachtet wird: erklärt sich auch der Gebrauch von *Nyonmo* für Himmel, z. B. *Nyonmo ke s'ikpon*, Himmel und Erde, indem man gleichfalls letztere für ein persönliches Wesen oder eine Gottheit nimmt. Regen, Blitz und Donner werden hier als unmittelbar von Gott ausgehende Handlungen angesehen und daher nicht mittelst unpersönlicher Verba (eigentlich nur drittpersoniger, eines bestimmten Subjects entbehrender; s. diese Zeitschr. I, S. 88; vgl. Kuhns Zeitschr. II, 431) ausgedrückt. Also ganz im Sinne etwa von *Ζεὺς ὕει*, Jupiter tonat, Gott läßt (veranlaßt, frz. fait, und nicht bloß: läßt zu) regnen u. s. w. So scheine *Nyonmo* auch für „Regen" gebraucht zu werden, obgleich man seine Persönlichkeit nie aus dem Gesichte verliere. Z. B. *Nyonmo ne* p. 218 Gott (es) regnet; *N. tue* (to draw off; wine etc. p. 321) Gott beginnt zu regnen; *N. fā* God drizzles; *N. ba* G. (or rain) comes (es kommt, naht sich, gewissermaßen hülfreich); *N. ši* G. knocks i. e. it is thundering, woher Donner *nyonmo-šimo* p. 278, wie *nyonmo-nemo* Regen, *nyonmo-kpemo* [to meet] Blitz u. s. w. Im Adâńme ib. p. 439: *hiomi ši*, d. h. der Himmel, *hiomi*, *hyom*, schlägt. Statt *Nyonmo* wird zuweilen *Nanyonmo*, auch *Mawu* (wie nach Schlegel S. 262 in der Ewe-Sprache der höchste Gott heißt, vielleicht etymol. s. v. a. der Unübertreffliche, inexsuperabilis) und *Nyonmo Mawu* gebraucht. Hie und dort auch *Tše Nyonmo* und *Ata Nyonmo*, Vater Gott, und selbst einfach *wotše*, *wofē wotše* unser Vater, der Vater von uns Allen (Allvater). — In Preller's griech. Myth. bietet der Index unter „Symbol" eine große Menge von Thieren oder Kräutern, welche Göttern geweiht sind. In ähnlicher Weise habe ich in Kuhns Zeitschr. IV, 172 eine große Menge „Religiöse Beziehungen in Namen von Naturgegenständen" nachgewiesen. Man nehme z. B. *Hermupoa*, *Ἑρμοῦ πόα* d. i. herba Mercurialis, Mercurkraut, Bingelkraut. *Heroion*. Das Hyperikum, welches von dem herabrinnenden Blute des Herrn (vgl. *ἀνδρόσαιμον*) seine rothen Tropfen, seine Heilkraft (frz. toute-saine = Hypericum androsaemum Et. Forsch. I, 786 (Ausg. 2) und den Namen (*hiärguàdsblaud*) erhielt, ebenda

S. 223. „Der fliegende Sommer, **Marienfäden**, *Cheveux de la Ste. Vierge*“, Aufsatz in Unterh. am häuslichen Heerd. Neue Folge I. Bd. Nr. 3 S. 40 fg. Etwa ursprünglich nach einer heidnischen Göttin benannt? Vielleicht nach **Holla** als **spinnender Frau**. Grimm Myth. S. 166, Ausg. 1. Nicht anders wird im Akra sowohl als in den verwandten Idiomen bei mancherlei Benennungen von Thieren, Pflanzen und anderen Dingen auf Gott Bezug genommen, also, wie schon Zimmermann erinnert, ganz nach der Weise von **Herrgottsvögelein**, **Gotteskühchen** (Coccinella) im Deutschen, auch engl. *Lady-bird* von *our Lady* (Madonna) zufolge dem gleichnamigen Roman. Sanskr. *indragopa* (Coccinella of various kinds), offenbar, wenn auch dem Sinne nach nicht ganz deutlich (Indra's Hirt?) vom Indra. s. PWB. Lettisch *mahgetiñsch*, vielleicht von *Magreete*, Margaretha. So nun auch im Akra *nyoṅmotšind* (buchst. God's cow) giant beetle. *Nyoṅmobi-tete*, wörtlich Gottes erstgebornes Kind (*bi* Kind p. 29, *tete* Erstgeborner 289), d. i. die Schwalbe, unstreitig weil sie (vgl. oben die Becassine) hoch in der Luft fliegt (wohl kaum in Afrika Verkünderin des Sommers, wie bei uns). *Nyoṅmobieté* (hinten dunkel), der Aasgeier, wie der Adler des Zeus. *Nyoṅmoṅte*, eigentlich Gottes (Himmels?) Stein, für Hagel. *Nyoṅmosatšo* „Gottes Bettstelle“, ein Baum von besonderer Gestalt. Sonst *nyaṅkuntoṅ* Regenbogen-Baum, vom Odschi *nyaṅkoṅtoṅ* Regenbogen, nach Riis Odschi-Gramm. S. 232. 270 sehr schön „Gottes“ oder „des Himmels (*Nyamé*)*) Braue“ (*entóñka*). Im Mithr. a. a. O. S. 193 ist Amina *jankombun* Gott, Himmel, wie Dâr Runga *kiñga* Gott, Regen (in heißen Klimaten noch wichtiger als anderwärts) S. 243; ja im Barabra S. 130. Gott und auch (vielleicht weil vom armen Menschen der heißen Zone höchst ersehnt) — Schatten. Aschanti in (Norris) Outl. p. 212: *Yamkrompon*, p. 89. *Yamkumpou* [pon?], God, von *yankum*, Rain. Bambarra *nyalla*, God, *nyalakolo* Heaven, *nyalakolo* Sky. *Nyamé* kommt dem *Nyoṅmo* der Akrasprache

*) Panwe *Nyamĕ*, Batanga *Njambi*, Mpongwe *Anyambia*, Embomma *Yambi*, Congo *Zambe;* auch *Mpungu*, wie Swahere *Mungo* Gott, in Amer. Or. Soc. Vol. I, Nr. IV. Tab. 3.

gleich. Ein damit doch wohl zusammenhängender, aber etymologisch nicht völlig klarer Ausdruck für Gott ist *Nyáṅkupoṅ*. Darüber der Missionar Riis: „Die Odschi-Neger denken sich Gott als im Himmel wohnend [und das thun doch wohl die meisten Völker], schreiben ihm die Schöpfung zu, auch die Naturerscheinungen der oberen Atmosphäre, wie Donner, Blitz, Regen u. s. w., legen ihm auch zuweilen Eigenschaften wie Allmacht, Güte, Allwissenheit und Allgegenwart bei [das wäre viel; es käme nur darauf an, in welchem bestimmteren Sinne dies Alles], denken sich ihn aber sonst außer aller Beziehung zu sich selbst, indem er nach ihrer Vorstellung sie ganz den Naturgeistern (vgl. *bosom*) untergeordnet habe, und sich selbst um die kleinen Angelegenheiten der Menschen nicht kümmere". Das käme also ungefähr den Göttern Epikurs nahe, von welchen es bei Cic. N. D. I, 41 heißt: Quid est enim, cur deos ab hominibus colendos dicas, cum dii non modo homines non colant, sed *omnino nihil curent, nihil agant*. Vermuthlich aber doch nur in dem Sinne, daß der Gedanke sich den höchsten und rein geistigen Gott zu weit entrückt sieht, um mit ihm leicht in ein näheres und traulicheres Verhältniß, gleichsam menschlichen Verkehres, kommen zu können, was dann in begreiflicher Weise zu göttlichen Wesen mehr niedrigen Ranges führt, an die der Mensch als ihm näher stehende Mittelspersonen sich lieber wendet in seinen Nöthen oder in seiner dankbaren Freude, als unmittelbar an Gott selbst. „Diesen Vorstellungen", heißt es weiter, „ist zum Theil Ausdruck gegeben in den Beinamen *Amosu* (Regengeber), *Amovua* (Sonnengeber) S. 200, *Damaṅkama* (Schöpfer) S. 217, *Tyoduampóṅ*, angeblich der Allmächtige, allein die Etymologie dunkel S. 288. Zuweilen fügen sie *Nyaṅkupoṅ* das Wort *Kwāmin* bei, sonst ein sehr häufiger Mannsname, der Einem gegeben wird, welcher am Memmereda (am sechsten Wochentag, Sonnabend, geboren ist [vgl. unsre Geschlechtsnamen Freytag, Sonntag u. s. w.]). Uebrigens sind ihre Vorstellungen von Gott nicht entschieden die von einem persönlichen Wesen, sondern der Begriff von ihm als von einem höchsten Geist (*sunsum*, aber *sunsumá* der Schatten, was wahrscheinlich als Redupl. von *sum*, dunkel, der

Grundbegriff ist, um damit Körperlosigkeit zu bezeichnen) verschmilzt ihnen mehr oder weniger mit dem des sichtbaren Himmels, der oberen über dem Bereich des Menschen liegenden Welt (*sorro*) und *Nyañkupoñ* wird auch geradezu gebraucht für Himmel. Z. B. *Ensorroma da Nyañkupoñ so*, die Sterne sitzen am Himmel. Die Etymologie unzuverlässig. Der erste Theil des Wortes auch in *nyañkuntoñ* (Regenbogen) s. früher, und *nyañkuensu* Regenwasser (*ensú* Wasser; *su* Regen, als Verbum: weinen) ist seinem Sinne nach ungewiß, etwa Regen, Wolke oder am wahrscheinlichsten Höhe. Das *poñ* ist auch der Schluß in den Namen mehrer hochliegenden Dörfer, so daß das Ganze etwa „der höchste" bezeichnet. [Wenn „*eñku* nur, allein", was bei Wörtern, denen es nachgestellt wird, den Begriff durch Ausschließung alles Anderen hervorhebt, darin liegen sollte: wiese das etwa auf eine dunkle Ahnung von Monotheismus hin. Sollte es nicht heißen: „der alleinige Besitzer (von Allem)"? da *nya*, erlangen, erhalten, bekommen, und Perf. haben (*κέκτημαι*), *nya ade* reich werden; und daher auch wohl *nya* Sklave (als Besitz) wie *ὁ κεκτημένος* Besitzer, und (mit Bezug auf den Sklaven) der Herr. *Nyañkupoñkrú* der Ort oder das Dorf Gottes, der Himmel, im Gegensatz zu *Abonsám-kru* (Teufelsort) Hölle. *Nyañkupoñfi* (*fi* Haus) das Haus oder die Heimath Gottes, der Himmel, der Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen guter Menschen. — Im Akra noch *Ogidigidi* epithet of God: Confuser, thunderer (used during thunder-storms). Von dem Adjekt., auch Adv. *gidi*, verdoppelt *gidigidi* Unruly, wild, disorderly, disturbed.

Bei den Ainos heißt der Donner *Kamui-fumi* „Götterstimme", Pfizmaier S. 102, wofern man nicht noch spezieller, da *kamui* eigentlich ein wildes Thier, wie Bär, Wolf, S. 106, in dem Donner das Gebrüll dieser Thierarten zu vernehmen meinte und vielleicht gar hiedurch mit dazu kam, letzteren einen gewissen göttlichen Charakter beizulegen. *Kamoi* ist bei den Ainos zufolge Krusenstern in seiner Wörtersammlung Gott, *nischni kamoi* der Teufel; *tschukf kamoi* Sonne; *kanna kamoi* das Gewitter, *k. k. fumian* es gewittert, von *fumi* Getöse, Klang;

kamoi nibigi Blitz, von *nebigi* Glanz. *Toko kamoi* Schlange. *Uschi kamoi* Wolf, was sich unstreitig so erklärt, wie im Oregon-Gebiete als „Chief divinity, called the *wolf*, a compound half beast half deity“ s. Transact. of the Amer. Ethn. Soc. Vol. II p. 8 gilt, gleich dem Tiger, welcher bei den wilden Stämmen Ostindiens ein Gegenstand der Verehrung ist. Bei Klapr. As. Polygl. S. 304 fg. auf Kamtschatka *kámüi* (Bär) und nach dem Gebrüll dieser Bestie dann auch *kámüi-gümph*, auf Tarakai *kaina* [kanna? s. oben] *kamoi* Donner. Ferner S. 314 gleichsam Göttertrank *kamoi-sagi*, Wein, Brandtwein, wie man ihn auf den entferntesten Inseln machen soll. — Einem Vogel aus dem Geschlechte der Flamants werden von den Betschuanen Donner und Blitz zugeschrieben, s. Casalis Gramm. p. 76. Vermuthlich als Wasservögel, welche durch die Luft sausen. Ist doch auch der königliche, die Sonne trinkende Aar zugleich Träger von des Donnerers Zeus Blitzen. — Auf *North's Island* bei Pickering, Memoir p. 241: To talk *titri*. When it thunders, they say, *Yárris titri* Yarris (God) talks; they are in great fear of thunder. Ferner Thunder, *pa*; *paza titri*, it thunders, or, lit. the thunder speaks. Dagegen Lightning *vizhik*, etwa zu Stars *vish*? *Pipi ut* storm, eigentlich much rain; *ut* It rains. — Bei den Tibetern *brug-da* und *brug-kad* Donner, Schmidt Tibet. Gramm. S. 34, Wörterb. S. 402, d. h. die Stimme (*da* S. 118 Laut, Ton; Stimme, Sprache; Grammatik, Philologie; *'kad* S. 18 Sprache, Stimme) des Donners oder des *Brug* genannten Drachen, dem der Donner zugeschrieben wird. Bei Klapr. As. Polygl. S. 349 *ˢlog* Blitz, *tog* Donner. Letzteres wohl nichts anderes als *t'hog* Schmidt Wörterb. S. 234 einer der tibet. Namen für Donnerkeil, wofür hindust. بجلى *bijlī* (sanskr. *vi-dyut*) f. Lightning, a thunderbolt. See بجر, sanskr. *vagra*. Im Jakutischen bei Böhtlingk S. 172 *sygä tojon*, der zweite der drei vornehmsten Götter, Name eines bösen Geistes, des Donnergottes. Also, da *tojon* Herr, Oberer S. 97, *sygä* Beil bedeutet: wird wohl dieses als Blitz betrachtet, wie gr. *Χρυσάωρ* (Goldschwert) Sohn des Poseidon und der Medusa, Vater des Geryoneus (von *γηρύω*, als brüllender Donner) un-

streitig mit Recht auf den flammenden Blitz bezogen wird. Ja, sollten nicht das *Χρυσαορέον*, Verein der karischen Völkerschaften, bei dem Tempel des *Ζεὺς χρυσαορεύς* Strab. XIV, 2. 660 und *Χρυσαορίς*, Stadt in Karien, später Idrias genannt, St.B., nach dem auch ganz Karien *Χρυσαορίς* hieß, von Zeus als das Goldschwert schwingendem Gotte ihre Namen führen? — Jak. *yllyn*, *ylläbin*, hervorsprudeln, übersprudeln; rollen (vom Donner) S. 50. Weiter tib. *tsh'em-tsh'em* oder *tsh'ems-tsh'ems*, das Getöse bei einem Erdbeben; rasseln, prasseln, donnern S. 161 und daher *tsh'ems-sse-tsh'ems*, heftig und anhaltend prasseln u. s. w., wie *ung*, und auch gedoppelt, *ung-ung* S. 519 Lärm, Getöse. S. 289: *brug-'dir-ba* von *'dirba* aufgedunsen oder aufgeblasen sein, hervorstehen (wie ein Bauch); donnern [also etwa Bauchwinde der angeschwollenen Wolken?]. S. 402: *brug-bod-pa* von *bod-pa* S. 394 nennen, rufen, berufen, einladen. **Brug** s. ob. — Im ZAv. (s. Spiegel Av. Bd. II, S. CXI) erschlägt *Tistrya* seinen Gegner *Apaosha*, dessen Geschäft jenem, wie der indische *Vrtra* dem Indra gegenüber, das ist, den Regen, welchen genannte Götter herabsenden wollen, zurückzuhalten. *Apaosha* bezeichnet also wohl etymologisch einen Nicht-Ernährer (von sanskr. *push*). „Stimme Gottes" für Donner wird man nicht anders als eine schöne und erhabene Vorstellung finden. Auch wird man keine Lästerung in der Redensart suchen dürfen, welcher sich, zufolge v. Klein, Oesterreicher gegen Kinder bedienen: „Hörst du, wie der Himmelbattel [Väterchen] greint (zürnt)?" eher in der Sprechweise, die man zuweilen hört: Der liebe Gott schiebt Kegel. Auch Himmelring österreichisch für Regenbogen. Ung. *dörög* (tonat), *égdörgés* (tonitru) mit *ég* (coelum). Lappisch *Aija* der Großvater, Donner; die Lappen glaubten früher, der Donner sei ein lebendiges Wesen. Possart, Lappl. Gramm. S. 49, bei dem jedoch S. V *atja* steht; *pláwet* donnern, *raite* der Donner. Nach dem Glauben der Esthen züchtigt *Pikne* mit der *raudsawits* (glühenden Eisenruthe) seine Untergebenen, d. h. die Götzen. S. Verh. der Esthn. Ges. Bd. I, Heft 2, S. 36. In Hupel's Wörterb. es donnert: *Pikne* (piktne) *küab* von *küüdma* rufen, nennen. *Pikne mürrisep* (oder *mürristap*) von

mürrisema brausen, brummen; donnern; *mürristama* donnern, *mürrin* Getöse (vgl. deutsch *murren*, lat. *murmur*). *Pikne kärkip* es donnert heftig, von *kärkma* (vgl. krachen); heftig schelten. Vergl. oben Lettisch und Grimm S. 16. — Ferner persönlich gedacht: Lettisch *Pehrkons sperr*, der Donner schlägt (s. oben) Stender Wörterb. S. 146, *P. grausch*, es donnert, S. 47 vgl. Gramm. S. 147. Lith. *Diewaitis*, bei Schleicher Lituanica S. 24. *Deiwáitis*, aus *diewas* (Gott) mit einem hypokoristischen Suffix s. Et. Forsch. II, 581, wird vielfach dem Gotte des Donners gleichgestellt, und galt daher wohl als Hauptgottheit. Beigegeben war ihm, vielleicht als Gattin, *diewaite swenta*, d. h. heilige Göttin, welche, mithin als milderes Princip weiblich gedacht, pluviarum Dea ist, wie in der Mehrzahl *deivaites* Nymphen oder Göttinnen der Quellen und Flüsse vorstellen und wiederum ja mit dem Regen im natürlichsten Zusammenhange stehen. Daher nun z. B. *Diewaitis* oder *Perkun's gráuja*, es donnert. *Diewaitis jiñ numufsē*, der Donner hat ihn erschlagen, Mielcke Wörterb. S. 50. 84. 196. *Gráuja* wäre man geneigt mit *gráuti* ein Haus einbrechen, *grúti* (einfallen, von einem alten Hause) mit lett. *gruht*, *graut* (beides mit virgulirtem r) zusammenzustellen, die auch im lat. *ingruere* und *congruere* (dies: einträchtig zusammenfallen) s. Et. Forsch. II, 226 Verwandte finden. Es verdient aber alle Beachtung, daß lett. *grausch* durch Abwesenheit des Striches in r sich auch von *graut* nicht unwesentlich entfernt. Auch trennt Nesselmann Wörterb. S. 267. 273 *grauti* donnern und krächzen, wie eine Krähe (also imitativ, vgl. lat. *crocio*, *crocito*, *crocatio*) entschieden von *grauti* (umwerfen; ein Haus abbrechen). Sonst läge es nahe *Perkúno growimmas*, Donner, Mielcke deutsch-lith. Wörterb. S. 133, gewissermaßen als ein „Einwerfen Perkuns" zu deuten, wie *sugrowimmas*, das Umwerfen, und das entsprechende Immediativ *sugrúwimmas*, das Umfallen. In Betreff der Unsicherheit, welche über dem Namensursprunge von *Pérkuns* ruht, kann ich Schleicher Lituan. S. 23 nur beitreten. Sollten die Slawen ihren *Perun*, wie Einige nicht unglaublich finden, bloß dem lith.-lettischen Völkerstamme abgeborgt haben (s. Rhesa, Dainos, Ausg. von Kurschat S. 241 fg.):

dann müßte von ihnen das, indeß vorzugsweise räthselhafte k weggelassen sein. Unmöglich paßte den üblichen Lautverhältnissen nach dazu sanskr. *Paryanya* oder, mit später häufigem Eintausch von palatalem *ǵ* statt y, *Parǵanya* 1) Indra, 2) eine Gewitterwolke, 3) das Grollen der Wolken. Die Herleitung von *prsh* (to sprinkle) ist sprachwidrig. Ich nehme aber meinerseits kaum Anstand, in dem Worte *pari* (*περί*) und *anya* (*ἄλλος*) zu suchen. Nur freilich nicht in dem anders gewendeten Sinne von *περίαλλος* (über andere hinaus), sondern als der Umkreis des Himmels, welcher alles Andere des Alls umfängt; das Gewölk, welches den Himmel umzieht; und dessen finsteres Murren. Im Thusch sagt man zufolge Schiefner S. 113 sinnvoll: *doxk qepqo* „die Wolke leibet" für: es donnert, und *daxki qepqar* Gewitter. *Mex* S. 149 Donner, Donnerkeil. Vgl. im Kechua (v. Tschudi Wörterb. S. 197. 312) *killa huañuk*, wörtlich der sterbende Mond, das letzte Viertel des abnehmenden Mondes. Doch S. 310: *killa huañu*, wie *inti* (Sonne) *huañu* sich verfinstern, *eclipsarse*, eigentlich sterben.

An russisch *grom* u. s. w. anklingend koptisch *hroumpe*, *hroubai*, *hroubbai* neben *tharabai*, welches einen ähnlichen sinnlichen Eindruck hervorruft als *θόρυβος*. Den slawischen Benennungen noch näher kommt, und zwar, wie hier so oft, reduplicirt in der Oto-Sprache (Prinz v. Neuwied, Reise nach Nordamerika II, 616) *gron-gron* (on franz., vergl. franz. *grogner* grunzen, aus lat. *grunnire*) Donner. Dagegen mit *Wahkonda* Gott (Schöpfer) zusammengesetzt, nur einfach: *Wahkonda-gron* (dies auch: Blitz). Also so, wie Homer zu *κεραυνός*, *βροντή*, *Διός* oder *Ζηνός* zu fügen pflegt, — auch schwed. *tor-dön* von gleicher Geltung; und Pindar die Blitze, Pfeile oder Geschosse (*βέλη*) des Zeus sind. Bei den Wasaji (*Osages*) Wied S. 637 *gronhóta* Donner. Also wohl zu *uahóta* Flinte. Umgekehrt sprechen vom Donner der Geschütze auch wir. Febres, Dicc. Hispano-Chileno p. 102 hat Chilesisch für Donner: *pillañ* und *thalcapillañ*, welches zweite zufolge Dicc. Chileno-Hisp. p. 71 mit *thalca* Fusil, cañon, boca de fuego zusammengesetzt ist, woher auch *thalcatun* Disparar un boca de fuego (einen Feuerschlund entladen). S. 57 findet

sich aber die bemerkenswerthe Notiz, wonach *pillañ Praecipuè*, el trueno von *Pillañ* stammte = El diablo, o una causa superior que dicen hace los truenos, relámpagos (Blitze) i rebentazones (Ausbrüche) de bolcanes: i a estos mismos efectos llaman *pillañ*. Im Kihian, einer Sprache von Ostafrika, *makónde* Donner, *kugomba mahónde* donnern, aber *kugomba huti* shoot va.; to fire a gun; also gar mit einem, gewiß zufälligen Anklange an das Osage-Wort *hutsi* A gun. In der Sprache von Bonny, Köler S. 36: „*lákba* Flinte. Seine ursprüngliche Bedeutung ist wohl heftiges Geräusch, lärmendes Getöse. *Szuëh lákba*, Donner, könnte man wörtlich „Himmelsflinte" übersetzen, was freilich in sofern ein Anachronismus sein würde, als die Bonnier natürlich den Donner schon benannt hatten, ehe sie mit der Flinte bekannt wurden". Barberinisch (Vater, Proben S. 252 No. 126): *szémma* (arab. Himmels) *fünduk* (vergl. arab. بندق *bunduq* Glans missilis. Sclopetum in idiom. vulg. Freytag I, 159), also mit unsemitischer Wortfolge; Dungal. redupl. *udúdigg*. Gael. *peileir*-(globulus plumbeus) *tàirnich* Donner-bolt. Vgl. außerdem Roger Williams Key to the Indian lang. p. 82: *Cutshâusha* The lightning. *Neimpâuog* Thunder. *Neimpâug pesk hómwock* Thunderbolts are shot. From this the Natives conceiving a consimilitude between our guns and thunder call a gunne *Péskunck* and to discharge *Péskhommin*, that is: to thunder. — Da Zeus wörtlich „Himmel" bedeutet, ist mit der Redensart *Ζεὺς ὕει*, abgesehen von Zeus als mythischer Persönlichkeit, dasselbe gesagt, als z. B. lith. bei Nesselmann S. 137 *dangus* (der Himmel) *dĕndéna* (tönt; kaum zu sanskr. *dhvan*, es müßte denn v dort unterdrückt sein) es donnert. — Auch jakutisch (Böhtlingk S. 155): *Tangara* (Gott, Himmel S. 90) *samürdür* (regnet). *Tschaghülüi*, blitzen S. 119, wie nig. *oot-tschahildy*, das Feuer hat geblitzt. Es donnert eben: *äting ätän äpäp*, von *ät*, sprechen, aussagen S. 14, vergl. *äp* S. 16 zur Bezeichnung von Gleichzeitigkeit. Burjätisch *tengere* (Himmel) Castrén S. 148. 189 *dongodna* (kracht; auch krähen S. 154) oder *t. ñergene* (lärmt, klopft S. 145). *Sakelgang* Blitz. — Ferner samoj. *Chai* (Gott) und *chaï-tú* Blitz, von

tu Feuer. Vater Proben S. 114. 121. 123; *Chailun* Donner S. 130. Im Tamanaca (Gilj, Istor. Amer. III, 376): Tuono *chinemèru*, Maipure *eno*. Fulmine *chinemèru-uaptori* (von *uaptò* Fuoco), maip. *eno-imà*. Zufolge Castrén-Schiefner samoj. Wörterverz. S. 5. 212 ist jedoch jurakisch *hae*, *hang*, jenis. *kë˜* S. 80 (Klapr. As. Polygl. S. 319 *kähja*) Donner, *kai'o* S. 79 Gewitterwolke, *á-faddi* (Gottes-Saum) klarer Rand am Horizont, von *Á* Gott. *Nom* (Gott; Luft, Himmel; eigentlich das Obere S. 19. 106) *ünda* (donnert) oder *Nom langetá* (eig. Gott ruft) S. 130. Donner nach verschiedenen Mundarten S. 112. 113. 212. *Kál-Nop*, *Kál-Nom*, *Kál-Lom* hinten alle mit dem Namen für Gott. Auch S. 107 *ilżan-nom* mit gleicher Bedeutung etwa aus *ilżá* älterer Oheim, auch Gott. Tawgy S. 47 *kajuang*. Kamassinsch S. 182, *khän* und S. 185 *num* (eigentlich doch wohl: Gott); und als Verbum *khüremñä* es donnert, doch wohl zu *khürü* Stimme. — Koibalisch (Castrén Versuch S. 100. 138) *küzürirben* donnern, *kügürt* كوكورت Donner, und daher *kügürt-t'ôle* (Donner-Weg) Regenbogen S. 99. *Tüngürüp* S. 138 Donner, unstreitig doch zu *tüngür* Trommel S. 111 (vergl. Himmelspauken). Ostiakisch (Castrén 2. Aufl. S. 109) *pai* Donner, *painäi* (das zweite Wort Feuer S. 88) Blitz. *Meridem* donnern; *pai meridet* (es donnert) S. 103, wo es mit esthn. *müristab* verglichen wird. — Bei Klapr. As. Polygl. S. 170 Assanen und Kotten *ajàk*, Pumpokolsk *etschhittiochda*, Ariner *efsbjathjantú*, Inbazk. *jekngeng* Donner, woher dann auch unstreitig *jäkenebok*, *jeknde-bok* (*bok* Feuer), Assanen *kananadżuiban*, *kanan-itschiban*, Ariner *laryngtaiap* Blitz S. 170. — Tungusisch *buga* (Himmel) *tûrâttan* es donnert. Castrén Grundz. S. 95. *Sakilgâran* es blitzt. Außerdem S. 122 *agdy*, *akdy tartiki*, *targidaki* Donner; *agdy hoskyran*, *talin'uran*, *guldran*, *hytamdran* Blitz, wie bei Klapr. S. 346 *golo*, S. 287 *hotámbdon*. — Im Ossetischen *arw art'ewyj* (wohl von *art'* Feuer, Brennendes, durch gewohnte Umstellung aus Zend *âtar*, Feuer) wörtlich: Der Himmel blitzt. Sjögren Wb. S. 360, wie auch *arw närüj* es donnert S. 417. 490. Rosen, Oss. Sprachl. S. 30 hat *artiwan*, auch *arwtiwa* das Blitzen,

arwnidšawta das Donnern. Letzteres doch kaum anderswoher als aus *nitzafyn* schlagen, niederschlagen, einschlagen. Sjögren S. 420. Bei Klapr. Kauk. Spr. S. 199 *arivezacharte, arwative* (Dug. *arte*) Blitz. Das dugorische Wort wird nichts sein, als: Feuer; im erstgenannten Worte aber zu verbessern *arwe*, so daß man den Sinn erhielte: coeli et terrae (*zach* Rosen S. 29, Zend *zdo*) ignis, vorn also gleichsam mit einem Dvandva=Comp. Ziemlich räthselhaft bei Klapr. a. a. O. *arwezalkatte, uat* (etwa *wade* Sturm, Ungewitter bei Sjögren, Zend *vâta* Wind?), *arw-mare,* Dug. *arwi-gar.* Letzteres unstreitig aus *qar, ghar* (Stimme, Geschrei) Sj. S. 378. 526; vgl. Zend *garu* (chanteur), *Γηρυονεύς*, — In der *Adanme*-Sprache (Zimmermann Gã-Gramm. p. 432) mit *dše* (Welt): *dše dšo* To get night (buchst. the world gets cool) und *dše na* To get day, daylight, von *na*, sehen, wo also die Welt wieder sichtbar wird.

Javanisch *gludug*, Malay. *guntur; guruh* und Sundaisch reduplicirt *gugur* Donner (M. *kilap, kilat*, Sund. *gelap*, Blitz). Mit diesem malay. Worte *guro* vergleicht Klapr. As. Polygl. S. 383 bret. *kurun* und slaw. *grom,* sowie Antzuch nebst Tschar im Kaukasus redupl. *gurgur.* Allerdings mit einer gewissen Lautähnlichkeit. Desgleichen maldivisch *guguri* Donner, *hónu* Donnerkeil, *widani* Blitz Journ. of the Roy. As. Soc. no. XI, p. 69. Im Galla bei Tutschek *gun-guma* donnern, *indiditsha* redupl., *mandia* Donner, aber *bakaka* von dem redupl. *bakaka* zerplatzen, zerspringen; *cordza* Blitz p. 49. 128. — Auf der Tab. zu Hahn's Hereró=Gramm. Donner: Kinika *guruguru* red., Nama *gurub* (vorn mit Schnalz), Galla *mandisa,* Ngola *zazi* (auch Blitz), Hereró *oru-tutumá*, *otu-t,* Zulu *uku-pendula.* Lazisch bei Rosen S. 34, — also nun wieder im Kaukasus — *gurgulams* Donner, wie, mit gleichem Ausgange, *diwalams* Blitz. Türk. *giörül-mek*, *giörüldemek* (tonare); *šimšek, yildyrym* Fulgur. Nogay *yildrim* Blitz; *okur*, Ckmück *gökgrülder*, Ckisylbasch *grülder* Donner. In der As. Polygl. S. 112 awarisch *gur-gur*, mingr. *gurgin*, georg. *kuchili*, ssnanisch *jechanar* Donner; G. *elwa,* S. *elwai*, M. *wali* Blitz. Im lesgischen Stamme bei Klaproth kauk. Spr. S. 78 Don=

ner: Anzug *gurgur*; Andi *chuchudi*, Dido und Unzo *chuchudori*, Kubetscha *kokkubikuli*, Chunsag *gogelebu* und, nicht reduplicirt, Glasi-Ckumuck *kutiburi*. Im Mizdschegischen Stamme S. 163:

	Tschetschenzisch:	Ingnschisch:	Thuschisch:
Donner:	*dele*	*mog*	*kebche, melge*
Blitz:	*stigle, jeke*	*tasego, dekuka* (letzteres redupl.?)	*tap.*

Im Tscherkessischen S. 240 *tanakoh*, *chopfske*, *kopk* Blitz. *Wapeh-guagoh*, *gaywa* (redupl.?) Donner, mit *whapeh*, *wuafe* Himmel. — Armenisch Af. Polygl. S. 99 *orodumn*, *orod* Donner, *pailagn* Blitz. — Barmanisch *k'ronh* (oder *k'jonh*) Rugir, tonner, *k'jonh-mī* (vgl. p. 383 *mī* Produire un son) Schleierm. l'Infl. p. 346. — Bei Endlicher, Chines. Gramm. S. 288 viele Redensarten mit *tà* (schlagen, welches deutsche Wort ja auch viele der wunderlichsten Beziehungen eingeht), als z. B. *tà-lûi* (schlagen Donner) donnern; *tà-shèn* blitzen, wie auch *tá-ho*, gähnen u. aa. Lieukieu *csiänmuy* Donner, *kodena* Blitz Klapr. Af. Archiv S. 152. In der Af. Polygl. S. 368 f. chines. *lui*, japan. (von da entlehnt) *roi*. Anam *fsam* (Al. de Rhodes p. 673), Siam. *lāng*, Awa *mû-ghrû* (*mû* Himmel), S. 380 Formosa *ltag*, '*liāh* Donner, während *rungdung* oder *singding* D. morgenl. Zschr. XIII, 61. — Blitz: Form. *rykkat*, chin. *tian* (S. 336. 359 *schen*), in Canton *tin*, in Japan *den*, Anam *fset*. Aus *fà* Himmel: Siam. *fà-leb*, Pa-pe *fā-merb*, Pa-y *fā-mie*. Awa *lja-dzä*, S. 353. Bhagalpur *tschedkäh*. Koreanisch S. 336 *t'ian-* (vgl. chines. Himmel) *dung*, *fanoruta* (von *fanoru* Himmel), japan. S. 330 *kaminari*, *ikadsti* Donner, *ina-suma*, *ina-bikari*, *raiden* Blitz. Dagegen bei Hoffmann Jap. Spraakk. p. 18 *kami nari* Donner. Bei ihm S. 17 *amano-gawa* (coeli flumen) für Milchstraße, nicht, wie D. Curtius angebe, *tsi* (Blut S. 9) *gawa*. *Ama* uitspansel (Ausspannung; Firmament), aber *gawa* (rivier) p. 19. Eigentliche Impersonal-Verba läugnet (und, wenn man selbst den Begriff von: Person streng nimmt, nicht ganz mit Unrecht) Hoffmann §. 82. Es werde z. B. gesagt: *Ame, juki, arare nado furu* Regen, Schnee, Hagel u. dgl. fallen p. 149. *Ame* kon-

trahirt aus *ao ma* (der blaue Raum), der Himmel, *furu* (strooit, i. e. spargit, diffundit) streut d. i. es regnet. *Inabikari sur* het doen van den bliksem (das Thun, Geschehen, von dem Blitze, Blitzen). Allein p. 152. 169 *Naru kami*, de bulderende Khán, de dondergod, während *Kami naru* der Khán poltert, d. i. es donnert. *Kami nari* das obere Gepolter oder das Gepolter von einem Khán (van een opperwezen). Etwa mit dem Kamoi (Gott) bei den Ainos in Verbindung? *Nari*, *naru*, von *ne* (Klang, Laut) abgeleitetes Verbum der Fortdauer, im Sinne von brüllen, poltern, rauschen, donnern. Für das Getöse sagt man *torodoki* (holländ. donderen, bulderen) und *fibiki* (weergalmen, d. i. wiederschallen). Auch bildet man aus dem chines. *rai* (Donner; s. oben *lûi*) ein Verbum *rai-si*, *rai-su* donnern, und *rai-den* (Donner und Blitz); und sagt *rai-koje* wo *fats^oe^soe* wörtlich: het doet de donderstem uitbreken, es bricht die Donnerstimme aus. Von besonderem Interesse für uns mit Bezug auf unsere obigen Angaben über religiöse Benennungen von Thieren ist auch noch, daß der von den Japanern gebrauchte Ausdruck *musi dasi* Insekten-Auskommen (Erzeugung) mit der Zeit des ersten Donners und Blitzes (im zweiten Lenzmonat) in Verbindung gebracht wird. — Aus der Naga-Sprache von Assam giebt Brown Journ. of the Amer. Or. Soc. Vol. II, p. 159 für Donner und Blitz (immer das zweite Wort) folgende Benennungen: im Namsang *rángmók*, *kiepddá*; im Muthun *rangdung*, *ranglakle*; Joboka *rangdung*, *rangbit*; Mulung *wangkhung*, *wanglup*; Tablung *wangkhung*, *wanglip*; Tengsa *chingmuk*, *chingjaphalap*; Nogoug *tsümuk*, *süngbürp*; Khari *tsumhók*, *sundafilali*; Angami *tilke*, *timepri*; Mozome-Angami *tisü*, *timpri*. Hierunter scheint ein guter Theil componirt. Vergl. z. B. im Namsang *rangtung* (sky), *rangvó* (light), *rangyi* (day). *Rangnyak* (Tabl. *nyak*) Darkness, *rangpan* Night. Im Muthun *rángnak* Beides; *rángham* (sun), *rángbin* Air (Wind). Ferner *rangfóm* (cloud), während offenbar einfach Namsang *phuam*, Tengsa *phum* in demselben Sinne; aber Joboka *rangphum* (sky). Während ferner Muthun *rangdung* Donner, mit Namsang *rangtung* Himmel, gleich scheint: ist auch Grund vorhanden,

Muthun *rángding* Gott mit Joboka *rangding* Wolke gleich zu achten. Auch möchten Mulung *wánghe* und Tablung *wanghi* Sonne, sowie M. *wangyang*, T. *wangyak* Luft, mit den Ausdrücken für Donner und Blitz in genannten Idiomen nicht minder zusammenhängen. Vgl. auch Angami *ti* (sky; etwa zum Chinesischen?) mit *tikhra*, Mozome-Angami *tikhe* Luft u. s. w. — In Vol. IV p. 320 Sgau Karen *lo*, Pwo Karen *lon wai* *adi* Blitz; Sg. K. *lo tho*ᶜ, P. K. *lon ghwen*- Donner. Die Karen glauben aber unter anderen Naturgöttern auch z. B. an solche, welche abwechselnd über nasse und trockne Jahreszeit herrschen, und Blitz und Donner erzeugen, N. *coodā* und *laupho* p. 315.

Nach Krusenstern Kinai *ktütni, kaletatl*, Tschuktsch. *neptschug*, *katliichta* (Grönl. *kallek* Klapr. As. Pol. S. 323, Korjäk. *kjyhal*), *urgirgerkin* Donner. Darunter doch wohl einige mit redupl. Elementen. Koloschisch Blitz: *galhlkjukuk*, d. h. es hat geleuchtet; nach Wrangell *gatjlikuku-chetlj* Buschmann Pima-Sprache S. 421, *chhetlk* Donner S. 418 No. 621. Bei demselben (Athapaskischer Sprachst. S. 194. 235. 283) für Donner: Chepewyan *edihi*; Tahkali *datenee, tötnik*; Umpqua *etni, itötne, eetinek*; Atnah *ljtany*, Kinai (Wrangell) *m-ljtany*, Inkilik *nyltyna*, Koltschanen *niljtyni*; Tlatskanai *tschötnaika*; Ungalenzisch *kagjaulj*. Die Ausdrücke für Blitz S. 190, 290: Chep. *tsinago-thethi*; Tlatskanai *χltáne-wiyitsö*; Umpqua *ninggai-ilökösch, χwanga, ning-eilkush*. So auch im Tepeguana *ducu-damue, ducu-dame* 1) Funke, 2) Blitz, oder Blitzstrahl (rayo) Buschmann Lautveränd. Aztek. Wörter S. 543. Nach dem Zend-Avesta giebt es fünferlei Feuer; darunter *Vázista*, das in den Wolken (also Feuer des Blitzes), welches im Kampfe gegen den Dämon Çpenjaghra schlägt. Spiegel AB. Bd. II, S. 93. — Entschieden malerisch im Kechua (v. Tschudi WB. S. 134) wegen seines viermaligen dumpfen u und dreier Nasale: *cunununu* das heftige Geräusch, der große Lärm, der Donner, das Erdbeben, vorzüglich von dem Geräusche, welches es begleitet, gebraucht. Außerdem S. 175 *'cuhuñin* es donnert, *k'akaka* S. 202 heftig donnern, wie *k'akñi* krachen. Dann auch mit Buchstaben-Doppelung in sich *'sallallalla*

1) ein Ungewitter mit starkem Donner, 2) dröhnen. *Chicchimu* Graupenhagel entsenden, als Verb. act. z. B. von einer Gottheit S. 245. Blitz: *llipiyak*, das ist: Leuchtendes S. 353. Auch *lliulliu* S. 354. — In Amer. Ethnol. Soc. I, p. 303 Huast. *ul-ul-ul* Donner, was nicht nur mit lat. *ululare* große Aehnlichkeit hat, sondern auch mit Sandwich. bei Mosblech *halulu*, *hekili*, aber Marq. *fatutii* (tonner), Sandw. Marq. *fatutii*, *hatutii*, Sandw. *hekili* (tonnerre), also einige mit Lautdoppelungen. Außerdem noch Huast. *tincail* (Vater, Proben S. 369 *tininil*), Mex. *tlatlatzinilíztli*, welches letztere gewiß eben so eine Lautdoppelung enthält als die „Sturm" bedeutenden *atlatla*, *amamani*. Auch Donner im Maya *humchac*, *peechac*, Othomi *nyqnni*. Bei Vater a. a. O. donnern: Oth. *gänni*, Cora *umëte néuca*, Totonaca alta *jilitni*, Tot. baja *pancs macahuan*. Dagegen Tot. alta Pl. *macalipitni*, T. b. Pl. *macxlipnin*, Huast. *tsoo*, Othom. *huëtzi* Blitz. — In Neuschweden *pajácock* Donner S. 376. In der Sprache der Atacapas bei Vater, Analekten II. Heftes erste Hälfte S. 63 No. 26 redupl. *kap-kapst* Tonnerre, wie No. 46 *ĭggl* (Lumière no. 10, vgl. 49, jour no. 12) *lamp-lampst* La lumière éblouit; Nr. 4 *pats-pats* (Air, Luft); Nr. 19 *cau-cau* Pluie. Auf der Mosquito-Küste zufolge Transact. Amer. Ethn. Soc. II, 157 *alwäne* Thunder, *pasa* Wind, *präre* Hurricane, und *nik-nik* Earth-quake, redupl. wie Ar. زلزلة *salzala* m. Shakesp. Hindust. Dict. In den Transact. p. 80 no. 12 Thunder: Esquimaux (Hudson's Bay) *kadlukpoke*. Also gleichen Ausgangs wie *makkookpoke* Rain; *kanneukpoke* Snow; *takpoke* Darkness. Ferner Tahkuli *tutnik* redupl.? Chippewa *nimiki*. Mohawk *tihooichlerhatte*. Wyandot *heno*. Dagegen Lightning no. 71. Esk. *kadloome ikkooma*, vgl. *kaomowoka* It is light Nr. 62. Delaware, wahrscheinlich vorn verdoppelt, *sasabelekhellew*, Mohawk *wattehsurloonteeuh*, Wyandot *timmendiqua*. Wieder für Donner p. 86 Cherokee *uhyungdagooloska*, Choctaw *hilóha*, Muskhog *tenitkie*, Dahcota *walkeeang*, Upsaroka *soó*. Blitz: Cher. *ahnahgahleske*, Muskhog *atúkyeatuy*, Dahc. *wahkhougdee*, Ups. *thah'zsche*. Ferner p. 90 Nr. 67 (?) *christ e coom* D., *christ e coome* (also wohl dasselbe) Bl., womit zu vergl.

Nr. 58 *christ e coo natz* Light. Schoschoni *tunüint* D., *panakusha* Bl. Selisch *stultuláam* D. und *skumkumeutsin* Bl. sind beide reduplicirt, mit wohllautlichem Aufgeben von s an zweiter Stelle (vergl. z. B. lat. *spo-pondi*), wie unstreitig auch in den Wörtern *skokosea* Knabe, Sohn; *skokoëts* Mond, *skhokkhoets* Nacht; *skkalkhält* Tag, woneben jedoch *khal*, Licht. Endlich p. 91 Nez percé: *hinimal* D., *itkasaioks* Bl. Lower Chinook *ekanawaksoba* D., *ekeliksi* Bl. Redupl. Newittee *tutütsh* D., *ndaktshädaktshitxl* Blitz.

Afrikanische Sprachen. Donner (s. Journ. of the Amer. Or. Soc. Vol. I. no. IV Tab. 5) in Batanga *ngadi-toba*, Panwe *ngali* (d und l wechseln), Mpongwe *njali-toba*, letzteres in (Wilson's) Gramm. p. 75 *njali-ntóva* Heavens artillery, p. 66 to lighten. Also, vgl. oben Bonny u. s. w., aus *njali* Gun p. 88 und vermuthlich mit *orowa* Heaven, sky, durch Eintausch von r für t nach Weise von p. 28. Reduplicirt im Kossa *duduhma* (vgl. Mp. *oduma* Cannon) es donnert; *laduduhma* (Donner) wohl nicht vorn mit Artikel, sondern aus *Ussuhlu la duduhma* (Himmel da donnert) da donnert es. Lichtenst. Afr. I, 672, *abaneeka* Blitz. Vgl. Jalofisch, auch reduplicirt, *denadeno* Donner, es donnert. Allg. Samml. der Reisebeschr. IV, 223. Ebenso bei Mollien, aber in (Norris) Outl. *danu*, *denadenu*. Kafferisch *teelu* bei White; Beetj. *tj̆arre* D., *lechorima* Bl., etwa zu *chorimo*, hoch. Lichtenst. II, 626, allein auch, wie lat. altus, tief, von einem Flusse S. 634. Malemba *mandazee*, Embomma *moindozy* D. Ich weiß nicht, ob Plur. und, bei dem Wechsel von z und r, mit *tj̆arre* vereinbar. Mal. *n'zaza*, Emb. *lusiemo*, Cong. *lossemónzu* Lightning, Bundo *nzági* oder *nzác'i*, Pl. *jinzác'i* Raio (fulmen), *cu-telugiúcu jinzác'i* Coriscar (fulminare). Kongo *nbúmu*, Bundo *nzác'i* Tonitru (s. eben), *cu-nzác'i* oder *cu-lundumúna* Trovejar (tonare), vgl. Kossa vorhin und Haussa *dummi* Noise. Swahere *kotyua*, Bullom *ükül* Nylaender p. 113. In Vater's Proben S. 264 Szauaken *tokül* D., *ittaldu* Bl. Tiggry S. 283 *sinnàmescheh* D., aber *börka* nach den Ar. Bl. Mobba S. 309 *éndschij* Regen, und daher *éndschij tattarik* Regen, *éndschij dürterih* D., *éndschij möllerih* Bl. (*bongterih*,

Wärme, mit ähnlichem Schlusse); also wohl des begleitenden Regens halber. Darfur S. 320 *ráád* (Ar.) D., *turgéij* Bl. Affadeh S. 335 *râde* D., *húhe* Bl. In Dankali bei Isenberg *yangudēhi* D., dagegen *hankara, kak'ō* Bl. Beke hat in der Philol. Soc. Vol. II (1845) p. 97: im Waag Agau oder Chhámara *gwigwu* D., mit dem Anschein von Reduplikation, *mirrka* Bl.; Agau of Agaumider *tantúgha?* D., *mámbrak* [*melagi*] Bl.; Gafat *búliktish* D., *mábrakish* [*mebarkua*] Bl., vgl. Arab. Gonga *dári-téso* (vergl. *dáro* Himmel) D., *chéso* Bl. Schankala of Agaumider *dáwi* D., aber Bl. *mangilguza*, das: Feuer (*mángia*) des Himmels *ilguza* oder Gottes *I'lguza* sein möchte. Galla of Guderu *dírisie* D., *bekákka* Bl.; Tigre *nógwoda* D., *mebrák* Bl. — Im Outl. p. 110 Blitz: redupl. Ibu *ámumá*, Yarriba *menamena*. Auch *obakusu*. Bei Crowther *ménnaménnah*, wogegen *oba-kuso* God of the thunder, called *king of Kuso*, the town where thunder and lightning are mostly worshipped. Filatah *mokyeréh*, Wolof *melahhe*, Aschanti *sinaman, seraman*, Mandingo *ngaluso* (Macbrair Gramm. p. 37, außerdem *ngalingalo*, was wahrscheinlich redupl.), *sanfata*, Bamb. *ngalayere-yerey* (vergl. Heaven *santo*, B. *nyalakolo* und To tremble *yere-yere* red., wie Asch. *akupupu*; also wohl: Himmels Erbeben). Mandara *abda*, Haussa *wolkia*. Fulah in Norris Gramm. p. 24. 60 *manágho*, Pl. *manáli* Blitz, aber Donner *dirango*, Pl. *dirali* Thunder (and bolts); im Outl. *inarigo* und, aus dem arabischen, *raad*, dem sich auch vermuthlich Mandara bei Norris hinter dessen Fulah Gramm. p. 92 *rádáruwa* eben so anschließt, wie im Haussa *aradu*, in welcher Sprache jedoch auch: *Ta yi dsawa* It is thundering loud; *anatshita* It is thundering low. Im Bornu (Kölle Vocab. p. 387) *rāde* (arab.) *gértšin* (to murmur, grumble p. 296), it thunders. Mandingo *sanfetting* (Macbr. l. c. außerdem *sankulo*, vgl. *san-jio* Regen, mit *jio* Wasser), Bamb. *abikulu*. Weiter für Donner: Yarriba *ará, áru*, bei Crowther *arah'*, aber *arar'* (wohl durch Doppelung des knarrenden r-Lautes verstärkt) *arar'* A very loud thunder, während *orung* = Outl. *ánu, árang* (cloud). Ibu *eligwi* Donner, unstreitig doch zu *elligui*

Wolke. So kurdisch *denk avra* (vox nubis), *ràdi* (ar.) Tuono. *Denk avra tete* (Voce dalle nuvole viene) Tuonare Garz. p. 268. Nicht anders Baskisch Mithr. IV, 301. 313 *od-otsá* von *odeya* Wolke und *otsa* der Laut, das Geräusch, woher unstreitig auch *otsoa* (Wolf) als Heuler. Vgl. oben *kamoi* bei den Ainos. Außerdem Bask. *ostotsa*, *ostiga*; *turmoya* (an das Keltische, s. oben, lebhaft erinnernd), *iurtzuria* (Labort. *curciria*), *igorciria iñusturia* [etwa Komma dazwischen vergessen?], *calerna* Donner; aber Blitz: *oñaztua*, *oñeztua*, *onaztarguia* (vergl. *arguia* Licht, griech. ἀργός weiß), *iyurzuria*, *chimista*. — Im Sanskrit ist *sâudâmini* 1) Blitz, 2) One of the Apsaras or nymphs of Sverga, das Patron. von *sudâman* Wolke; Berg, oder Indra's Elephant. Damayanti wird Nal. I, 12 mit einem *vidyut sâudâmini* (einem wolkenentsprossenen Blitze) verglichen, welcher Vergleich uns Neueren vielleicht als ein unweibliches Bild verwerflich bedünken könnte. Es bleibt dabei aber die zerstörende Kraft des Feuerelements ganz außer dem Spiele, und wird nur, wie Ascoli Studj I, 88 richtig bemerkt, der blendende Glanz (gleichwie des Blitzes auf dem dunkeln Hintergrunde einer Wetterwolke) zum Vergleichspunkte genommen. Ich wünschte indeß nicht dabei außer Acht gelassen, wie *Sâudâmini* auch Name einer Apsarase wird. Jene schönen Nymphen und Begleiterinnen des Himmelsfürsten Indras aber führen vom Wasserelemente (*ap*) den Namen, sei es nun, daß dessen zweites Element (*saras*) auch hier Teich (im Neutrum wieder: Wasser) bezeichne, was Bewohnerinnen von Wasserteichen (mit Lotusblumen?) ergäbe, oder daß es von *sar* (gehen) stammend, die Apsarasen als Wasser-Gängerinnen vorstellen soll. Immer sind es Nymphen des Wassers, allein eben so gut des Wassers im Himmel (*svarga*) als des auf Erden. Hieraus erklärt sich auch die Genealogie der *Sâudâmini* zur Genüge. Uebrigens woher die anscheinend schwer vereinbaren Bedeutungen von seinem Primitiv *su-dâman? Dâman* heißt: A string, a cord, a thread or rope, was ich mit Bezug auf die Wolke nur dann verstände, wenn man das Wort: Strick, Seil auf den, aus der Wolke herausfahrenden Blitz bezöge, etwa in dem Sinne, wie *vidyut-latâ*

Zigzag lightning, s. früher, nach einem Schlinggewächse (*latá*) gesagt wird. *Vidyutvat* Blitze enthaltend, elektrisch, wird z. B. auch auf Wolken angewendet. Allein, was wäre denn „der wohlbebänderte" als Berg? Etwa nach Flüssen, die bandartig sich von ihm aus in die Ebene hinabziehen? Ließe sich hier ein anderes *dáman* voraussetzen, das, von *dá* (geben) abgeleitet, Gabe, Geschenk bezeichnete: dann erhielten wir für *sudáman* den schönen Sinn: εὔδωρος. Gaben spenden, reichliche, durch ihr segenbringendes Naß, sowohl die Wolke, als der Berg, von welchem Flüsse herabströmen; ja unstreitig auch Indra's Elephant. Letzterer nämlich heißt *Airávata* (auch *Airávańa*; ferner *chaturdanta*, vierzahnig, während der gewöhnliche Elephant nur zwei Stoßzähne hat). Das Femininum dazu *airávati* ist nicht nur das Weibchen von Indra's Elephanten, sondern auch Benennung des Blitzes und des *Rávi*-Flusses (*Ívavati*, 'Υάρωτις) im Pendschab; und im Neutrum *airávatam* eine besondere Art Regenbogen, gedacht als Indra's gerader (unbent) und langer Bogen. Petersb. Wb. I, 1113. Indra's Elephant entstand bei der Quirlung des Oceans (wie bei den Griechen das Roß durch Poseidon), und daher ist er dann auch durch die patron. Form seines Namens ein Abkömmling von *irá*, trinkbare Flüssigkeit (besonders Milchtrank; und etwa deshalb Milchocean?), weil Indra auf ihm, gleichwie auf grauschwarzem Donnergewölk, welches Regen in seinem Schooße birgt, daher reitet. Wenn *irá* nicht bloß Wasser oder berauschendes Getränk, sondern auch Erde bezeichnen soll: so könnte letzteres wohl eigentlich nur vom wasserdurchrieselten feuchten Boden gemeint sein. Als „Rede" ist nicht etwa der „Redefluß" oder „Redestrom" gemeint, sondern auf diese Bedeutung konnte man nur mittelst der *Sarasvati* verfallen, welche eigentlich einer Flußgöttin (von *saras* Teich, Wasser), zugleich aber auch, ich weiß nicht ob aus ähnlichem Grunde, wie die Musen eigentlich Quellnymphen waren, Göttin der Sprache (sonst *Bháshá*) ist. Wenn man sich in den Veden vom Indra Regen herabfleht: dann ergeht an ihn die Aufforderung, sich im Soma-Tranke, den man ihm darbringt, zu berauschen*),

*) Z. B. *irammada*, im Trank schwelgend, auch Beiname des Feuer-

und kann dieser Trank selber füglich nur ein Symbol von reichen Spenden himmlischen Nasses sein, aus welchem, auf die Erde herabgekommen, Fruchtbarkeit hervorgeht. Daher suche ich auch in dem Grundworte für *sôma*, Zend *haoma*, nämlich der Wurzel *su*, Zend *hû* Spiegel Av. Bd. II, S. LXXII, auspressen, oder succum asclepiadis acidae exterendo (im Mörser, Z. *hâv ana*) rite parare, nicht nur einen Zusammenhang mit *ὕειν* (pluere), sondern selbst mit *su*, *sû* (gignere, procreare; ursprünglich wohl semen genitale emittere), welches in unserem W. Sohn (sanskr. *sûnu*) auch griech. *υἱός* fortlebt, das nicht, wie Passow völlig verkehrt glaubt, mit *filius* vereinbar ist, vielmehr mit dem sanskr. Verbal-Suffix *ya* (Bopp Gr. crit. r. 626), allein ohne Vokalsteigerung, von gedachter Wurzel herkommt. Daher dann sanskr. *sûma* 1) Sky, heaven, 2) Milk, 3) Water sich eben so leicht als Ausgepreßtes (Gemolkenes) denken ließe, wie als Erzeugendes und Nährendes. So wird auch für *soma* n. Heaven, sky, ether 2. Ricewater or gruel angegeben, während es sonst als m. z. B. der Nektar-Trank der Unsterblichen ist, von der Mond-Pflanze (Asclepias acida, oder Sarcostema viminalis, *somalatâ*), ja auch der Mond selber (*somadhârâ*, Himmel, eigentlich Mondhalter). Die Milch heißt unter Anderem *somaga* d. i. „monderzeugt". — Auch zöge ich gar nicht mit großem Widerstreben *snu* (fluere, stillare) herbei, indem mir dessen *nu* nur ein, mit der Wurzel *su* (im Sinne des Auspressens nach Cl. 5: *su-nomi*) unauflöslich verwachsenes Suffix der fünften Classe scheint, welches daher auch von der Sprache als wurzelhaft gedacht durch alle Verbalformen hindurch festgehalten wird. Der Wegfall des Vokals u vor n hätte in ähnlicher Weise stattgefunden, wie in *s-tri*, Frau, was wesentlich dasselbe ist, als *sav-i-tri* (Mutter; Kuh), nämlich genitrix, nur ohne Bindevokal, und daher, wenn Gunirung stattfand, mit o und nicht av. *Sûtâ* heißt eine Wöchnerin; eigentlich als

---

gottes Agni, das auf ihn als Blitz, und *Apâñnapât*, d. i. Sohn der Gewässer, weil aus den Wassern der Luft als Blitz entsprungen (Böhtlingk S. 275), bezogen wird. Dann aber auch vom Leuchten der Wolken.

Passiv-Part. (born, engendered; allein auch drank), jedoch in dem activen Sinne von: quae peperit. S. Westerg. p. 49: *sâ prasutâ* sie (ist) eine geboren habende, peperit. *Sûtyâ* dagegen heißt: religiöses Baden, Abwaschung, vorbereitende oder nachfolgende beim Opfer 2. das Trinken vom Safte der A. acida eben dabei. — Bei dieserlei Verhältnissen dürfte man nun sich nicht darüber wundern, daß *surâ, surî* eine berauschende Flüssigkeit (auch ein Trinkgefäß) bezeichnet, die im Allgemeinen personificirt vorgestellt wird, im Besonderen als eine Nymphe, welche beim Quirlen des Oceans entstand. *Sura* m. ist Bezeichnung für Götter; aber desgleichen für die Sonne, welche übrigens auch dem WB. zufolge mit dem Sohne (*sûnu*) gleichnamig sein sollte, was etwa nur auf einer Umdrehung, so zu sagen, des activen (Sonne als Erzeuger) und passiven (Sohn) Poles beruhen mag.

Doch hievon jetzt genug. Was hält man nun, wenn man ehrlich seine Meinung eingestehen will, von der nachahmerischen Natur der Wörter für den Donner? Gewiß, nicht wenige bekunden den Drang des Menschen zur Wiedergabe, wo nicht jenes furchterregenden und doch in seinen Folgen meistens segenvollen Naturphänomens, selber, doch des von ihm erhaltenen Eindruckes mittelst ein paar sprachlicher Zeichen auch im Klange. Ein großer Theil hat sich aber sogleich auf mehr vergeistigte Bezeichnungsweisen geworfen, und würde sich dies noch öfter herausstellen, wenn uns manche, etymologisch noch verschlossene Ausdrücke erst zugänglicher werden.

Pott.

(Fortsetzung folgt.)

Die Zählmethode der Mandenga-Neger.

Die neuere Sprachwissenschaft hat (namentlich durch Potts Untersuchungen) festgestellt, daß auch die Zahlwörter der verschiedenen Völker-Stämme nicht bloß durch den äußerlichen Klang der Wortlaute sich unterscheiden, sondern viel mehr noch und wesentlich, ja ganz eigentlich primitiv durch die innere Anschauung, welche der Thätigkeit des Zählens zu Grunde liegt, durch das Princip und die Methode, nach welcher die Zahlbegriffe erzeugt sind. Auch hier also ist es einerseits nicht der Laut und die Lautgestaltung, mit deren Erforschung sich die Sprachwissenschaft begnügen könnte; und andrerseits ist es nicht der mathematische oder metaphysische Begriff der Zahl, zu dessen Ergründung der Sprachforscher sich zu wenden hätte. Ist derjenige oberflächlich oder einseitig, der am Laute klebt: so ist derjenige Sprachforscher, der sich um logische Begriffe bemüht, von seinem Gegenstande abgeirrt. Seine eigentlichste Aufgabe liegt immer in der innern Sprachform; und so auch in Bezug auf die Zahlwörter. Auch hier ist die Frage: wie ist der psychologische Vorgang beschaffen, in welchem ein Volk zählen gelernt hat, so zählen, wie es dies in seiner Sprache ausgeprägt hat. Es zählt eben nicht, wie der Arithmetiker; noch sind ihm Zahlbegriffe angeboren oder werden ihm von außen gegeben, so daß es für dieselben nur Laute zu schaffen hätte, die ihm nach der Ansicht Einiger ebenfalls angeboren sein sollen. Sondern der Mensch, d. h. zunächst ein Volk, eine menschliche Gesellschaft, und wär's auch nur eine Familie, hat erstlich den Begriff des Zählens, dieser Thätigkeit, in sich zu erzeugen und dann auch die Methode, in der diese Thätigkeit geübt werden soll — nicht als ob beides getrennt von einander geschähe, und als ob das Volk den abstracten Begriff der Zahl zu bilden hätte; nein; diese Abstraction findet nicht statt, gerade weil nur im wirklichen Zählen dessen Begriff als schöpferische, obwohl unbewußte, Macht wirkt, und in der Thätigkeit selbst die Form der That entsteht, obwohl die Form der zeugende Trieb in der That ist.

Daß vor allem das Zählen selbst als eine bestimmte Weise, Dinge aufzufassen, appercipirt sein muß, läßt sich täglich an Kindern, welche zählen lernen, beobachten. Man sagt ihnen vor: eins, zwei, drei u. s. w. und sie reden es nach, oder vielmehr plappern es nach, und auf das Verlangen: „zählt einmal", plappern sie es auch allein. Man läßt sie auch Dinge zählen; man zeigt mit dem Finger auf die zu zählenden Gegenstände oder berührt die zu zählenden Finger und läßt das Kind sprechen: eins, zwei, drei, vier; und fragt man dann: „wieviel also?" — „zehn, sechs" lautet dann die Antwort. Offenbar kann dies Kind noch nicht zählen. Obwohl es die Reihe der Zahlwörter von eins bis zehn kennt, so weiß es doch noch nicht, was zählen ist; es hat das Zählen noch nicht appercipirt.

Das Kind wird es bald lernen, obwohl es ihm niemand lehrt, niemand lehren kann. Das Genie schafft aus sich, es lernt nicht. Bis auf einen gewissen Grad aber ist jeder Mensch ein Genie, und namentlich die Kinder sind es. Man spottet über die vielen klugen Kinder der Eltern und fragt, woher die vielen dummen Menschen kommen. Es ist so: als Kinder sind wir alle Genies. Wie wir im frühesten Alter das Gefühl der Andacht, abstracte Vorstellungen u. s. w. erzeugen, so auch die Zahlen — frei aus unserm Innern, aber unter Anregung der Gesellschaft, in der wir leben. Das Kind erzeugt die Zahlen innerlich, befruchtet durch den Laut der Zahlwörter, die wir ihm absichtlich und unabsichtlich vorsprechen.

Freilich ist unter den Kindern ein Unterschied auch in Bezug auf jene Schöpfungen, die jedes frei aus sich zu erzeugen hat; diese werden von dem einen schneller, vollständiger, reiner, mit größerer Selbstthätigkeit hervorgetrieben, als von dem andern; und so lernt auch das eine früher und mit besserm Verständniß zählen, als das andre.

Mir ist Folgendes erzählt. Ein kleines Mädchen aufgefordert, Karten zu zählen, begann: Januar, Februar, Märzapril. Dieses Kind scheint bei dieser Gelegenheit zum ersten Male gezählt und in der That gezählt zu haben, wenn auch nach eigenthümlicher Methode. Wie wir mit September, October

u. s. w. oder mit $\frac{31}{8}$ $\frac{31}{8}$ u. s. w. durch Zahlen Monate benennen: so hat jenes Kind durch die Reihe der Monatsnamen gezählt. Denn die allgemeinste Definition von zählen ist doch wohl: eine Reihe aus vorliegenden Gegenständen zu bilden, und diese Reihe an einer ältern, feststehenden zu messen. Das Kind hat die Reihe der Karten an der der Monate gemessen; wir würden dieselbe an einer abstractern gemessen haben. Indessen ist doch erstlich zu bemerken, daß es nicht (so zu sagen) in Cardinalzahlen, sondern in Ordinalzahlen zählte; sein Januar hieß: an erster Stelle, sein Februar: an zweiter u. s. w. Hiermit will ich sagen, daß es den Begriff der discreten Größe, der Anzahl, noch nicht hatte. Seine Reihe ist zwar, wie wir wissen, aus einzelnen Gliedern zusammengesetzt; für es selbst aber bildet die Reihe vielmehr ein Continuum. Sein Zählen glich noch dem Messen eines Fadens an einem andern, wobei doch auch immer ein Punkt des einen an einen des andern gelegt wird, gerade wie hier auf die eine Karte Januar, auf die andre Februar u. s. w. Dies wäre freilich mehr ein geometrisches Messen gewesen als ein Zählen. Ferner wußte das Kind nichts von Monaten und einer Theilung und Messung der Zeit. So läuft wohl der ganze psychologische Vorgang im Bewußtsein des Kindes bei jener Gelegenheit darauf hinaus, daß es erstlich erwartete, es werde ihm von einem Haufen Karten eine nach der andern vorgelegt, also daraus eine Reihe in Zeit und Raum gebildet werden, und daß es zweitens dieser sich ihm von außen bildenden Reihe eine andre aus seinem Innern her parallel gegenüberstellen wollte, worin ich einen Versuch zu zählen erkenne — aber auch nur einen Versuch. Von zwei innern Reihen, die es besaß, die Reihe der Zahlwörter und die der Monatsnamen, welche beide es noch nicht in ihrer Bedeutung verstand, trat die letztere ins Bewußtsein, wohl weil diese vollern Klänge sich dem Gehör tiefer eingeprägt hatten, als die winzigen Zahllaute. Daß es aber (um auch dies zu erwähnen) „Märzapril“ sprach als ein Glied der Reihe, hatte unstreitig in seinem Gefühl für Rhythmus (also quantitatives Maß) seinen Grund.

Der Urmensch hatte wie das Kind das Zählen und die

Zahl durch die Thätigkeit des Zählens zu erzeugen, und zwar ohne daß ihm schon ein Muster für sein Thun vorgelegen hätte. Er hatte seine Schöpfung tiefer aus sich zu greifen, weil ihm von außen her keine geistige Anregung dazu kam. Wie jeder Volksstamm dies vollzog, hat der Sprachforscher wo möglich zu erkennen. Hier legen wir uns diese Aufgabe in Bezug auf den in der Ueberschrift genannten Neger-Stamm vor.

Wir stellen zunächst die Zahlwörter der Hauptsprachen dieses Stammes einander gegenüber.

	Soso:	Mandenga:	Vei:
1.	*kiriṅ*	*kiliṅ*	*dondo*
2.	*firiṅ*	*fula*	*fera*
3.	*ṣẹkuṅ*	*saba*	*sagba*
4.	*nāni*	*nani*	*nani*
5.	*ṣūli*	*lulu*	*sōru*
6.	*ṣeni*	*wọrọ*	*sūndóndo*
7.	*ṣulifiriṅ*	*wọ̄rọ̄ṅwula*	*sūmféra*
8.	*ṣulimaṣẹkuṅ*	*sei*	*sūnságba*
9.	*ṣulimánāni*	*konanta*	*sūnnāni*
10.	*fū*	*taṅ*	*taṅ*
11.	*fu nuṅ kiriṅ*	*taṅ niṅ kiliṅ*	*tandóndo*
20.	*maχwonia*	*taṅ fula* oder *moaṅ*	*mōbánde*
21.	*maχwonia nuṅ kiriṅ*		*mōbánde áko dóndo*
30.	*toṅga-ṣẹkuṅ*	*taṅ saba*	*mō bánde áko taṅ*
40.	*toṅga-nāni*	*taṅ nani*	*mō férā bánde*
100.	*kẹmẹ*	*kemi*	*mō sōru bánde*
200.	*kẹmẹi firiṅ*	*kemi fula*	*mō tām bánde*
1000.	*wolikẹmẹ*	*wuli.*	

So werden die Zahlwörter in den drei Grammatiken aufgestellt. Andere Quellen weichen fast in jedem Worte ein wenig ab, worauf wir nur dann Rücksicht nehmen wollen, wenn es zur Herstellung der Urform beitragen kann.

Für eins ist im Soso und Mandenga der gutturale Anlaut, und zwar die Tenuis *k*, ursprünglich; ob auch der Vocal *i*? der übrigens in den Dialekten *e* wird. Für das Soso stellt die Polyglotte auf: *kedeṅ*, *kereṅ*. Das Vei hat ein ganz anderes Wort *dondo*, offenbar eine Reduplication von *do*.

Kölle bemerkt, daß die Neger beim Rechnen zuerst die Finger der linken Hand zählen — natürlich; denn die rechte Hand ist die fassende und, so zu sagen, rechnende —, und zwar mit dem kleinen Finger derselben beginnend — abermals natürlich; denn bei der ungezwungenen Erhebung der linken Hand kommt die innere Seite nach oben und der Brust zugewendet, und der kleine Finger ist zunächst der rechten Hand, welche von ihm zum Daumen vorschreitet. Daher ist wohl nicht zu zweifeln, daß, wie schon Kölle annimmt, *dondo* die Reduplication von *do*, klein, ist. Nun ist aber dieses *do* wesentlich identisch mit *deṅ*, *diṅ*, klein, Kind; und sollte die zweite Sylbe von *kedeṅ*, *kiriṅ* etwas Anderes sein? Wenn M. *kiliṅ* auch die Bedeutung „allein" hat, so wird diese abgeleitet sein, und ebenso auch wenn V. *firi* „bloß" (z. B. *dóm firi* bloßer Reiß, d. h. ohne Brühe und Fleisch) eine Schwächung von *kiri* sein sollte.

Für zwei hat das Mano und das Gio (in denen eins *do* heißt) die ursprünglichere Form *pĕrẹ*. Mit diesem Zahlworte wird doch wohl V. *pẹrẹ* auch, *fera* und, *fara*, Gleiches, M. *fulaṅ*, gleich, Genosse, M. *fana*, und, auch, zusammen, derartig in Zusammenhang stehen, daß sie auf eine Wurzel zurückgehen. Es wird aber auch zu bedenken sein, daß M. *fara* spalten bedeutet, S. *bōre* Gefährte, Nachbar, Anderer, V. *bo* Genoß, Freund, von S. *bo*, spalten.

Das Wort für drei bietet uns ein schönes Beispiel für die Lautschwächung und den Lautwechsel: S. *sẹkuṅ*, Mano *yāka*, Gio *yāga*, *yāχa*, S. *sagba*, M. *saba*, S. (Polygl.) *saχa*, *saχaṅ*, in andern Sprachen *sawa*, *džawa*; was aber dieses Wort ursprünglich bedeute, darüber wage ich nicht einmal eine Vermuthung.

Eben so lasse ich *nāni*, vier, ungedeutet und bemerke nur daß die Form contrahirt ist aus *naχani*. Die Toma-Sprache hat *nagọ*; die Gadžagas, ein Stamm der Serẹχalẹ's, bei denen zwei und drei *fillo*, *sikuo* lauten, haben für vier *naχato*. So scheint *naga* der Stamm und *ni*, *to* ein Zusatz. Man müßte, um diese Wörter mit Sicherheit zu deuten, sehr eingeweiht sein in die Sitten und die Anschauungsweise jener Völker.

Klar dagegen ist das Wort für fünf; denn im Soso ist *sūli* das gewöhnliche Wort für Finger. Im Gbandi und Landoro heißt fünf *endolu*, woran sich Kono und *B. dulu*, *M. lulu* anschließt. Dies Wort scheint von S. *sūli* verschieden, könnte aber auch ein Wort für Finger sein.

Die Wörter für sechs bis neun sind im Vei klare Zusammensetzung mit dem contrahirten Stamme für fünf und mit eingeschobenem Nasal; also 5 + 1 u. s. w. Eben so im Soso 7, 8, 9; nur daß in den beiden letztern *ma*, auf, als Bindewort eingeschoben ist; dagegen ist S. *seni* sechs, verdunkelt; wahrscheinlich ist es zusammengezogen aus *sulini*. Die letzte Sylbe *ni* ist aus *nin*, und, entstanden, also 5 + statt 5 + 1. Sollte wohl das *ni* des *nani* oder ursprünglich *naga-ni* 4 dasselbe *nin*, und, sein? man hätte also zunächst nach Triaden gezählt? — Auffallend ist M. *woro* sechs; denn da *woron* + *wula* (Kono: *woro fela*) sieben, *wula* aber zwei ist, so muß, scheint es, *woro* fünf sein. Es müßte also hinten etwas abgefallen sein. Im Menda heißt sechs *wo-ita*, und da im Menda *eta*, eins, so scheint *woita* klärlich 5 + 1. Dieses *wo* aber ist das contrahierte M. *woro*. Die Sache wird sich indeß wohl anders verhalten. Im Mandenga ist *wo* jener, und *wodo* der andre. Es wäre also eigentlich *woita* die andre Eins, Eins der andern Hand und M. *woro* kurz die andre Hand für den Finger derselben, *woronwula* die andre zwei. — Die Wörter im M. für 8 und 9 scheinen ganz zusammenhangslos. Aber *sei* lautet in den Dialekten *sagin*, *segi*, *sexi*. Dies wird wohl nun eigentlich nur drei bedeuten und das letzte Glied einer Composition sein, deren erstes Glied, „fünf" oder „andre", abgefallen ist. Und endlich neun M. *konanta*, Polygl. *konönto*, ließe sich zerlegen in *ko* und *nanta*; letzteres könnte entstanden sein aus *nanita*, welches vermuthlich die ältere Form für vier war, selbst schon zusammengesetzt aus *na* drei (nicht mehr nachzuweisen) *ni* = und, *ta* = 1; zu *ko*, auch *ko* gesprochen, stimmt Gbandi und Landoxo *ngo* als erstes Glied von 6, 7, 8; es näher zu erklären weiß ich nicht.

Was bedeutet S. *fū*, zehn, ursprünglich? Ihm entspricht Gbandi und Mende *pū*, Toma *pugo*, Landoxo *kepu* und *puwu*.

Von 30—90 erscheint im Soso *tonga*, womit doch M. B. V. *tań*, zehn identisch sein wird; *tonga* aber bedeutet im S. selbst nehmen. Nach Caillié erscheint im M. von 30—80 *bi* als 10. Ich lasse es dahin gestellt, ob dieses *bi* identisch ist mit S. *fu*; aber es hat dieselbe Bedeutung wie S. *tonga*, da im V. *bi* nehmen ist.

Zwanzig ist im Vei klar bezeichnet: *mō bande*, und im Komo sogar *mọ dondo bande*, ein Mensch (ist) vollendet. Für das Soso gibt die Polyglotte eine andere Form, als die Grammatik: *moχanyẹ*, Tenẹ *moχanya*, woran sich M. *muga*, *muχań*, *moań* schließt.

Kölle erzählt, daß das Volk gewöhnlich nur bis 100 zähle; er habe aber Veis veranlaßt bis 400 zu zählen: *mṓ mobánde bánde*. Weiter läßt sich auch das Vigesimal-System ohne große Unbequemlichkeit nicht treiben. Die Veis haben sogar schon angefangen das englische Wort zu entlehnen *kọ́ndōro dóndo*; und sie zählen dann weiter *kọndōro dóndo áko dóndo* u. s. w., *ako* heißt gibihm, füge ihm hinzu. Auch *tọusen dondo* sagen sie für 1000, gewöhnlicher aber für unzählige Summen; eben so *mílen dóndo*.

Was S. *kẹmẹ*, M. *kemi* bedeutet, weiß ich nicht. Mensch und Menschliches bedeutet es schwerlich; denn das ist mit 20 erschöpft. Ich denke aber an S. *gẹmẹ* Stein, womit auch M. V. *kẹnye*, Sand, zusammenhängen mag. S. *wọli*, M. *wuli* mag Aehnliches bedeuten. Die Soso-Grammatik identificirt *woli* geradezu mit *woli*, werfen. Vielleicht bedeutet es: zusammengeworfen, gehäuft. — Nach Caillié bedeutet *keme* nicht 100, sondern 80. Hieraus geht schon hervor, daß *keme* von unbestimmter Bedeutung nur eine große Zahl überhaupt bedeutet. Ebenfalls nach Caillié soll 40 *bi nani* oder auch *debe* heißen; *debe* aber ist in diesem Dialekt eine Matte, nach Marbrair flechten. *Debe* wird also 40 heißen, weil gewöhnlich zwei Menschen auf einer Matte sitzen oder liegen werden, und vielleicht ist geradezu an Eheleute zu denken.

Wie die logische Politur der Begriffe der Maßstab für cultivirte Völker, so ist es das Zahlen-System für uncultivirte: für einfache, noch bloß natürliche Verhältnisse ein einfacher Maßstab. Was

hier zu beurtheilen vorliegt, ist seinerseits Länge oder Kürze, andererseits Regelmäßigkeit und Klarheit der Reihen. In letzterer Beziehung (welche die wichtigere ist, indem auf ihr zunächst die Einsicht in das Wesen der Zahl beruht, wenn auch erst bloß die instinctive Einsicht) läßt sich nichts gegen unsere Negersprachen einwenden. Aber die Kürze der Reihen beweist die Enge ihres Gesichtskreises. Die 5 ist diesen Völkern was unsern Kindern die 10; die 10 ist jenen, was diesen 100; die 20 jenen, was diesen 1000. Was über die Anzahl der Finger und Zehen von fünf Menschen geht, ist ihnen das Unzählbare.

Man glaube nicht, das sei nicht so streng zu nehmen; der Bei-Neger müsse selbst in seinem natürlichen Kreise auf Größen über 100 stoßen und müsse sie zählen wollen; er müsse einsehen, daß 10 Menschen doppelt so viel Finger und Zehen haben müßten als 5; u. s. w. Er sieht das alles; aber es fördert ihn nicht. Wenn auch der Mensch bis auf einen gewissen Punkt die volle und klare Kenntniß der obwaltenden Verhältnisse hat; und wenn er auch im Allgemeinen sowohl psychologisch, als auch durch die objectiven Umstände die Aufforderung fühlt, über jenen Grenzpunkt hinauszugehen; und wenn auch innerhalb des Gekannten alle Bedingungen liegen, welche den Schritt über dasselbe hinaus ermöglichen, weil dort gar keine wesentlich neuen Beziehungen auftreten: so kann die geistige Fähigkeit des Menschen dennoch so sehr von dem Bekannten erschöpft sein, daß er, an der Grenze desselben angelangt, den Trieb darüber hinauszugehen damit beschwichtigt, daß er ganz allgemein und abstract das unbestimmte Endlose dicht an die Grenze knüpft. So erinnere ich mich aus meiner Kindheit, daß ich zu einer Zeit, wo ich schon wußte, daß 4 Thaler 96 Groschen sind, wo ich schon von tausend und Millionen gehört hatte, dennoch zweimal 96 für eine unaussprechbare Zahl hielt, weil mein gewohntes und bestimmtes Ein-mal-eins mit 10×10 aufhörte.

So ungefähr mag es auch den Veis ergehen. Es kommt hinzu, daß nach ihrem System jede Zahl über 200, noch mehr über 300 sehr unbequem, über 400 geradezu verwirrend werden muß. Kölle hat, wie er erzählt, das Kunststück gemacht und in diesem System bis 8000 gezählt — es war ein Kunst-

stück, das Kölle konnte, aber kein Vei-Mann kann; das Kölle konnte mit dem europäischen Zahlworte im Sinne und der Feder in der Hand; denn geläufig aussprechen könnte so ungeheuerliche Wörter, wie die Zahlen über 5000 wären, kein Mensch mit gewöhnlicher Begabung. Auch ist es scherzhaft genug, daß sich Kölle bei der Angabe der beiden Zahlen, welche über 2400 hinausgehen, nämlich 5000 und 8000, schon verrechnet hat; nun hätte er erst sagen sollen, wie 5397 heißen würde: nämlich: ***mŏ mobánde bánde taṅ áko mŏ mobánde bánde ságba áko mō sūnnāni bánde áko tān sūmféra*** d. h. $4000 + 1200 + 180 + 17$; eig. $(20 \times 20 \times 10) + (20 \times 20 \times 3) + (20 \times 9) + 17$.

Nicht das Quinar-System, also nicht die bloße Kürze der ersten, einfachen Reihe, trägt die Schuld dieser mangelhaften Entwickelung der Zahlen, sondern das Vigesimal-System; und nicht dieses an sich, sondern die unreine Auffassung des Wesens der Zahl selbst. Das nämlich ist die Schuld (wenn ich so sagen darf), die auf dem Geiste der Neger lastet, daß er, zur Zehn gelangt, nicht die sinnliche Stütze verlassend, frei schöpferisch die Zehn mit sich selbst vervielfältigte, die kurze Reihe aus ihr selbst zur langen ausdehnte, sondern an seinem Leibe haftend von der Hand, dem edeln Werkzeug aller Werkzeuge, dem Diener des Geistes, herabsank zum staubwühlenden Fuß, dem Sclaven des Leibes. Dadurch blieb überhaupt die Zahl am Leibe kleben und ward nicht zur abstracten Zahl-Vorstellung. Der Neger hat keine Zahl, sondern nur eine Anzahl von Fingern, Fingern der Hand und des Fußes; nicht sein Geist ist es, welcher, vom Drange nach dem Unendlichen getrieben, zu jeder bestimmten Anzahl immer noch darüber hinausginge und aus sich selbst Eins hinzufügte; sondern die existirenden Einzelnen, die Dinge der Natur führten ihn von Eins zu Eins, vom kleinen Finger zum Daumen, von der linken zur rechten Hand, von der Hand zum Fuß, von einem Menschen zum andern; nirgends griff er frei gestaltend ein, sondern kroch an der Natur umher. Der Neger zählt nicht; er mißt. Mit seinen Fingern und Zehen mißt er die Anzahl der zu zählenden Dinge; statt die Dinge zu zählen, legt er gewissermaßen seine Finger und Zehen an sie, wie eine Art Elle. Hier, sagt der

Neger, ist eine Vielheit gleicher Dinge, die ich mit den Fingern der linken Hand, oder mit ihnen und drei Fingern der rechten decke; dort ist eine, die ich mit den Fingern und Zehen von zwei Menschen decke; u. s. w. Das ist nicht die That, die unser Geist übt, wenn er zählt.

Gewiß lernten auch die sanskritischen Völker an den Fingern zählen; sie lernten an den beiden Händen den Rhythmus der sich wiederholenden ersten Reihe und die Zusammensetzung kennen. Aber die sanskritischen Völker haben diesen Rhythmus des Fortschrittes und die Kunst der Zusammensetzung auch wirklich begriffen, die Negerstämme nicht; jene haben den Unterricht, den die Natur selbst ihnen gegeben, dazu benutzt, die Natur ideal fortzusetzen durch Addition und Multiplication, und, indem sie vom Gezählten völlig abstrahirten, die Anzahl zur Zahl zu gestalten; der Neger belastete sich, ohne zu lernen.

Kölle erzählt, daß der Neger sehr schnell rechnet, aber immer mit Fingern und Zehen, und daß er sich ohne diese Stütze sogleich verwirrt. Unbekannt mit Stühlen, hockt (*squats*) er auf dem Boden, über den bloß eine Matte gebreitet ist, und hat seine Zehen so bequem zur Hand wie seine Finger. So hängt, möchte man sagen, die Entwickelung einer geistigen Fähigkeit zusammen mit scheinbar so unbedeutenden Gewohnheiten, wie die Haltung des Körpers ist. Diese wiederum mag von anatomischen und physiologischen oder von Verhältnissen der umgebenden Natur abhängen. Ich aber wäre doch mehr geneigt, umgekehrt zu behaupten: die geistige Ohnmacht, die an den Fingern nicht zählen lernen konnte, hat den Neger zu Boden, seinen Geist zu den Füßen seines Leibes geworfen.

H. Steinthal.

Thd. Möbius, Dr. Prof. an der Universität Leipzig, **Ueber die altnordische Philologie im skandinavischen** Norden. Ein vor der germanistischen Section der Philologen-Versammlung zu Meißen gehaltener Vortrag. 1864.

Der sowohl mit der altnordischen Philologie als auch mit den Verdiensten der skandinavischen Gelehrten um dieselbe höchst vertraute Verf. liefert hier eine kritische Uebersicht der Leistungen der Letztern vorzüglich auf dem Gebiete der Grammatik, der Texteskritik und Interpretation des Altnordischen.

Der Verf. selbst hebt zunächst als einen bezeichnenden Umstand dies hervor, daß den Skandinaven die altnordische Philologie nationale Philologie ist; d. h. das Alterthum, dem hier die Forschung gilt, ist ihr nationales Alterthum, die Grundlage und Vorstufe ihrer heutigen nationalen Entwickelung; und da man von der Ansicht ausging, daß die Sprache Islands die einst dem ganzen Norden gemeinsame war: so haben auch die Schweden und Dänen dieselbe als ihre alte Muttersprache mit Eifer erforscht. Der Verf. berichtet zuerst, was von jedem der nordischen Stämme, Schweden, Dänen, Isländer, Norweger, dann was in den einzelnen Disciplinen geleistet ist.

Die Isländer arbeiten mit den Dänen zusammen. Die Dänen haben dabei das Verdienst, die Arbeiten der Isländer anzuregen und zu verbreiten, und sie thun dies zum Theil wesentlich in der praktischen Rücksicht, die nordische Nationalität gegen den Einfluß des Deutschen zu kräftigen.

Norwegen, von 1380—1814 dänische Provinz, mußte in diesem langen Zeitraum auf jede Regung und Bethätigung des nationalen Sinnes verzichten; die dänische Sprache, als Schriftsprache und als Sprache der Kanzel und des Gerichts eingeführt, ließ jede wissenschaftliche und literarische Thätigkeit der Norweger in die dänische aufgehen; Kopenhagen, wie für die Dänen, war auch für die Norweger Hauptstadt und Universität.

Die Dänen besitzen schon längst das Despoten-Talent. — Seit 1814 vereint mit Schweden, wird Norwegen frei, und schnell entwickelt es eine frische selbständige Thätigkeit in der Wissenschaft. Seiner eigenen Nationalität froh, erkennen seine Gelehrten bald, daß das sogenannte Altnordische, die Sprache der Edda's und der Saga's, nicht dem ganzen Skandinavien, sondern allein Norwegen und Island eigen ist, nicht aber den Schweden und Dänen gehört; der Norweger, sich seiner alten Norroena besinnend, findet zugleich in seinen abgelegenen Gebirgsthälern die eigenen Volksdialekte wieder, die er schon vor dem Dänischen verschwunden meinte. Er arbeitet mit dem Isländer um die Wette.

Was nun die Ergebnisse betrifft, so merken wir hier nur Folgendes an. So weit wir im Stande sind, die nordische Sprachüberlieferung rückwärts zu verfolgen, vermögen wir nicht über die Zweiheit eines Ost-Nordisch (d. h. Schwedisch und Dänisch) und eines West-Nordisch (d. h. Norwegisch-Isländisch) hinaufzukommen. Diese Zweiheit findet ihre Begründung erstlich in dem Gegensatze der betreffenden Länder, des schwedischen Tieflandes im Osten und des norwegischen Hochgebirges im Westen, beide getrennt durch undurchdringliche, jeden Verkehr hindernde Waldstrecken. Mit diesem geographischen Verhältnisse steht aber zweitens die geschichtliche Thatsache in Verbindung, daß die Nordgermanen bereits in ihren frühern Wohnsitzen, den Steppen des nordwestlichen Rußlands, vor der Einwanderung in Skandinavien sich getrennt haben, indem die Einen quer über die finnische Bucht nach Schweden zogen, sich um die Ufer des Mälarsees niederließen und sich von hier aus nord-, west- und südwärts weiter verbreiteten; die Andern dagegen (sei es zur See auf dem Eismeere oder zu Lande durch Lappmarken) in die norwegische Landschaft Hálogaland hoch oben im Norden einzogen und hier von den Ufern der Drontheimer Bucht aus südwärts das übrige Norwegen bevölkerten. Einen langen Zeitraum hindurch müssen diese beiden Zweige auch noch in den neuen Wohnsitzen auseinander gehalten worden sein. Denn der Zweiheit der Sprache entspricht dieselbe in Mythos und Sage, wie in ältester Sitte.

Was wir nun gewöhnlich schlechthin altnordisch nennen, ist altnorwegisch. Als am Ende des 9. Jahrhunderts Island von Norwegen aus colonisirt ward, zog diese Sprache auf Island ein, entfaltete hier eine reiche Literatur, und hat sich hier bis heute in Wort und Schrift ohne Unterbrechung lebendig erhalten, seit dem 14. Jahrhundert wesentlich unverändert, nur durch eingedrungene Danismen mannichfach modificirt.

Ohne auf Einzelheiten eingehen zu können, müssen wir summarisch bemerken, daß von den nordischen Gelehrten für Kenntniß ihres Alterthums allerdings recht Tüchtiges geleistet ist. Wenn aber hier der patriotische Sinn der Wissenschaft in recht auffälliger Weise zu Hülfe gekommen ist, so muß doch in noch höherem Grade auch hier der schädliche Einfluß äußerlicher Hülfe hervorgehoben werden. Was die reine, rücksichtslose Wissenschaft fordert, das kann die patriotische nicht leisten. Von Vorurtheilen, denen letztere gar zu leicht anheimfällt, sei, als von dem Gröbsten, hier ganz abgesehen; denn gerade weil dieser Mangel der gröbste ist, werden die ihm entspringenden Fehler auch allemal früher oder später verbessert; denn in dieser Hinsicht findet der Patriotismus in der ihn unfehlbar begleitenden Rivalität kleinerer und größerer Patriotismen allemal sein Gegengewicht. Was aber solcher nationalen Wissenschaft unablösbar anklebt, ist die Beschränktheit des Gesichtskreises, der Mangel an jeglichem Ueberblick von einem allgemeinern Standpunkt aus: es fehlen die Ideen, es fehlt die wissenschaftliche Liberalität. Wo diese fehlt, da herrscht im Gegentheil die materielle Thätigkeit vor, d. h. diejenige, wozu das unmittelbare Material der Wissenschaft gegenwärtig sein muß, d. h. die Herausgabe der Texte aus den Handschriften, auch Kritik und Interpretation derselben, soweit dabei die eingeborene Sprachkenntniß ganz besondern Vorschub leistet. Aber man suche im Norden keinen Jacob Grimm.

„Während die deutsche Philologie“, bemerkt der Verf., „sich an der Poesie des deutschen Mittelalters entwickelt, hat sich die altnordische im Norden selber an der Geschichtschreibung, den alten Saga's der Isländer entfaltet. War es dort zunächst nur ein poetisches Interesse, was zum Studium der alten Epen

und Lieder hinführte, so hier vor allem die Wißbegier, was wohl die erst neu entdeckten Quellen für die Kunde des Alterthums erschließen möchten." Jenes poetische Interesse steht der Wissenschaft näher, wirkt befruchtender auf die Geschichtsforschung, als diese eitle Wißbegier, die sich gern ein altes Adelsdiplom auffände.

Das ist's: Nationalität? Gewiß! aber ihr Inhalt sei eine weltgeschichtliche Idee, nicht die Eitelkeit, etwas Apartes sein zu wollen.

H. Steinthal.

Liebich, Dr. jur., Die Zigeuner in ihrem Wesen und in ihrer Sprache. Leipzig, Brockhaus 1863. 264 S. 8.

Der Verfasser, Criminalrath, hatte mit diesem Buche zunächst nur das praktische Bedürfniß der Criminal- und Polizeibehörden im Auge. Er hat durch sein Amt wiederholt Veranlassung gehabt, mit Zigeunern zu verkehren und hat die Gelegenheit benutzt, um manches über das eigenste Wesen und die Sprache dieser Herumzügler von ihnen selbst zu erfragen. So haben seine Mittheilungen den Werth, den überhaupt der Bericht eines verständigen Reisenden hat. Wir bedauern, daß er so wenig, fast gar nicht, auf die Grammatik eingegangen ist. Nur ein Wörterbuch hat er gegeben. Besonders willkommen aber sind einige Lieder der Zigeuner, in denen die werthvollsten Zigeuner-Texte vorliegen, da wir bisher fast nur Uebersetzungen in diese Sprache hatten. Aber auch für das, was der Verf. über Religion, politische Verfassung, Familienleben, Erwerbszweige, Sitten und Gebräuche mittheilt, verdient er vollen Dank. Besondere Anerkennung muß auch der Humanität ausgesprochen werden, welche den Verf. belebt haben muß, wenn er so sorgsam sich in das Leben und Denken des Zigeuners versetzen wollte.

Unsern Lesern wird es nichts Neues sein, daß die Sprache der Zigeuner etwas Anderes ist als ein Gauner-Jargon, nämlich eine wirkliche Sprache und zwar eine zum indogermani-

schen Stamme gehörige, zunächst verwandt den Töchtern des Sanskrit im Norden Vorder-Indiens, wo also die Heimath der Zigeuner zu suchen ist. Auch ihre physische Erscheinung spricht nicht gegen die Annahme, daß sie ein Zweig des höchst cultivirten Völker-Stammes sind — sie, die ewigen Nomaden. Das ist das Interesse, das der Ethnologe an ihnen hat. Sie scheinen einerseits klar gegen die angeborene Fähigkeit zur Cultur zu sprechen, gegen eine vorzügliche Begabung der Indogermanen von Anfang an; andererseits aber scheint ihr Verhalten durch mehr als vier Jahrhunderte gerade im Gegentheil einen angeborenen Mangel an Sinn für Cultur, eine von Natur eingepflanzte unüberwindliche Neigung zum nomadischen Leben zu beweisen. Wir natürlich, die wir beide extreme Ansichten verwerfen, können nur bedauern, daß wir über das Schicksal der Zigeuner in ihrer alten Heimath, über den Stoß, durch den sie in ruheloses Wandern versetzt wurden, durchaus nichts wissen. Denn richtig ist in der That das Doppelte, daß sie Indogermanen sind, und dennoch das Wanderleben nicht aufzugeben vermögen, sich entschiedener gegen die Cultur absperren als die Neger. Dabei soll nicht geleugnet werden, daß auch an ihnen das cultivirte Europa sich vielfach schauderhaft versündigt hat. Indessen abgesehen davon, daß auch wohlwollende Maßregeln nichts gefruchtet haben, so ist schon dies ganz merkwürdig, daß die Zigeuner in Sprache, Religion, Sitte und Leben jede Spur ehemaliger Cultur verloren haben. Welches Schicksal also muß dieses Volk erfahren haben, das, abgesehen von der Sprache, jede geschichtliche Erinnerung, jede Spur seines ursprünglichen höhern Lebens verloren hat, also eine sehr geringe, ohnmächtige Selbstheit gehabt haben muß, und das jetzt mit solcher Zähigkeit an seiner Nichtigkeit hängt, daß es diese nicht aufgeben mag, um etwas Werthvolles dafür einzutauschen.

Talentlos wenigstens darf man sich den Zigeuner nicht denken. Bekannt ist, daß er für Musik außerordentlich begabt ist. Er ist auch ein guter Schlosser und Schmied, ist geschickt in Drahtgeflechten aller Art, in Holzschnitzerei, und bethätigt bei seinen Betrügereien eine große Menschenkenntniß. Er hat

auch das Gefühl der Ueberlegenheit, ein stolzes Selbstbewußtsein. Gerade dies aber, das Gefühl, in welchem sich der Betrüger über den Betrogenen erhaben wähnt, zum Theil auch das Gefühl, das den Armen, Gedrückten über den Reichen nicht grundlos erhebt, ferner aber auch Abneigung gegen jede bindende Regel und tiefste Anhänglichkeit an seinen Stamm halten ihn in seinem Nomadenleben fest. Die Cultur ist nicht zigeunerisch, er aber will Zigeuner sein; sich der Cultur ergeben heißt nicht mehr Zigeuner sein; also flieht er die Cultur und bleibt bei den Seinen, bleibt in seiner Nationalität.

Seine eigene Nationalität aber liegt in fortwährender Verarmung, indem sie nur verliert, ohne dafür Ersatz schaffen zu können. Die Zigeuner selbst klagen, „daß sie vieles vergessen hätten, was ihre Väter noch gewußt und geübt, und daß manches nur noch heimlich und flüsternd wie ein sterbender Laut zu ihnen herüberklinge aus vergangenen Tagen und dunkle Erinnerung wehmüthig erwecke". Die Tradition ist ein durchlöchertes Gefäß. Wenn sie nicht selbst unbewußt schafft und sich dadurch neuen Besitz erwirbt, wird sie täglich dürftiger. Ich weiß nicht, ob nicht in den soeben angeführten Worten mehr ein Gefühl des Verfassers sich ausspricht, als des Zigeuners. So viel aber ist gewiß, wenn Letzterer wirklich eine wehmüthige Ahnung von dem Aussterben seiner Eigenthümlichkeit hat: ein Bedauern über die Armuth des zigeunerischen Wesens und Treibens hat er niemals. Er bedauert niemals, heimathslos zu sein. Gern nennt er sich „der arme Mann" und zieht es vor auf Waldmoos oder nackter Erde zu schlafen als im geschlossenen Zimmer.

Auf Flitter-Putz sieht er mehr als auf Kleidung. An Schuhen, welche die Fußzehen sichtbar lassen, mächtige Sporen. Um den Kopf trägt die Frau ein buntes Tuch; aber das Haar wird niemals geordnet.

Merkwürdig ist die Verehrung, welche dem Becher gewidmet wird, der, wenn irgend möglich, von Silber ist. Er wird unter keinen Umständen verkauft. Ganz besonders wird auch darauf gesehen, daß er nicht zur Erde falle. Geschieht dies aber dennoch, so darf er nicht weiter gebraucht werden. Durch

die Berührung der Erde wird er geheiligt und dem menschlichen Verkehr entzogen.

Ueberhaupt ist dem Zigeuner die Erde heilig. Der große Gott im Himmel, devel genannt, wird von ihm nicht in gleich hohem Grade verehrt; dessen Wohlthaten fühlt er nicht, während er ihm der Urheber alles Uebels scheint. Stirbt ihm ein Kind, so hat es der große Gott „gefressen" und wird dafür verwünscht. — Dies scheint darauf hinzudeuten, daß die Zigeuner aus ihrem Vaterlande als Ketzer verstoßen sein mögen. Gegen die indische Sitte ist es auch, daß sie die Fleischkost der Pflanzennahrung vorziehen. Daß sie aber aus einem Lande kommen, wo ein priesterlich weit ausgesponnenes System von Reinheit und Unreinheit herrschte, das beweist ihre Vorstellung von der Unreinheit der Frauenkleider. „Alle Gegenstände, welche das Weib mit seinem Fuße berührt, oder über welche sein Gewand auch nur flüchtig hinwegstreicht, müssen als unrein und verunreinigend weggeworfen, und dürfen, mögen sie auch noch so werthvoll sein, nicht weiter benutzt werden. Daher der Frauen vorsichtiger, zögernder Schritt und das sorgsame Zusammenfassen und Zusammenhalten ihrer ohnedies schon eng zugeschnittenen Kleider. Wer dagegen handelt, schändet sich selbst und wird gemieden und verachtet. Dies geht so weit, daß man sich sogar eines unter der Stubendiele befindlichen, sich nach letzterer öffnenden Kellerraums zur Aufbewahrung von Speisen nicht bedienen darf. Es schreitet ja das Weib über den Keller hinweg und verunehrt damit die darin geborgenen Dinge. Alles Kochgeschirr und Tischgeräth pflegt im Wagen hoch oben an besonderen Drahtringen und Haken befestigt zu werden, auf daß es ja nicht etwa herabfalle und mit eines Weibes Gewand zusammentreffe. Auch der Verkehr mit Wöchnerinnen und Hebeammen verunreinigt und entehrt".

Das sind nicht die Vorstellungen eines Naturvolkes, sondern einer falschen Cultur, wie der Brahmanismus sie entwickelt hat.

H. Steinthal.

Ernst Curtius, Göttinger Festreden. Berlin 1864.

Es werden uns hier acht akademische Reden geboten, welche sämmtlich Gegenstände besprechen, die in den Kreis unserer Zeitschrift gehören; ihr Thema ist Philologie und Hellas. Ihnen schließt sich eine Rede bei einer Schinkelfeier über „die Kunst der Hellenen" an. Die letzte, bei dem Schillerfeste gehalten, bietet nicht minder eine völkerpsychologische Seite, insofern es sich um den Zusammenhang von Schillers Genius mit dem deutschen Gemüthe handelt.

Der Wahrheit gefährlicher als populäre Bearbeitungen der Wissenschaft sind epideiktische Reden. Einseitigkeit der Auffassung, und in Folge dessen Ueberschwänglichkeit, oberflächliche und vage Allgemeinheiten, Opfer die der Gelegenheit auf Kosten der Wahrheit, selbst dem oratorischen Numerus gebracht werden, lauern als höhnische Teufel auf den Festredner. Ich kann nicht untersuchen, wie leicht oder schwer es dem Verfasser bei seiner Stellung gemacht war — anzuerkennen scheint mir, daß seine Reden einen durchaus objectiven Charakter tragen und wissenschaftlichen Werth haben. Nur können weder Untersuchungen geboten werden, noch war es gestattet in die Tiefen zu steigen. Die Wissenschaft erscheint hier eben im Festkleide; und gelegentlich auch so zu erscheinen, wer will ihr dazu das Recht bestreiten? Und das braucht bei unserm Verfasser kaum gesagt zu werden, daß, wie der Inhalt seiner Reden gewichtig, so die Form derselben durchaus würdig ist.

Im Folgenden soll einiges herausgehoben werden, dem wir zustimmen, anderes, das wir bekämpfen zu müssen meinen, und noch anderes, das wir ergänzen möchten.

Wie die Sachen jetzt liegen, haben wir immer noch darauf hinzuarbeiten, das Eigenthümliche der völkerpsychologischen Betrachtungsweise im Unterschiede gegen andere Weisen der Auffassung klar herauszustellen. Mit der wachsenden Klarheit über dieselbe wird sich von selbst ihre Berechtigung und Nothwendigkeit herausstellen.

Die zweite Rede über „das Mittleramt der Philologie" beginnt: „Es liegt jeder öffentlichen Feier das Bewußtsein zu

Grunde, daß alles Gute und Schöne, zu dessen Verwirklichung der Mensch berufen ist, ihm erst dann recht gelinge, wenn er nicht mit vereinzelter Kraft seinem Ziele gegenüber stehe, sondern mit Andern zu einem Vereine verbunden, in dessen Mitte alle Lebensthätigkeiten sich steigern und alle Einzelkräfte sich stärken, ordnen und veredeln. Im Anschlusse an ein größeres Ganze, an Haus und Stamm, an Staat und Kirche, ist das Beste, was Menschen gelungen ist, zu Stande gekommen". Das hält vielleicht mancher für völkerpsychologisch; es ist aber aus ethischer Auffassung heraus gesprochen. Die Ethik gebietet dem Einzelnen den Anschluß an eine Gemeinde; der Psycholog sieht die Thatsache, daß die Einzelkraft nach Inhalt, Richtung und Form der Wirksamkeit von der Gesammtheit bedingt ist. Sie entsteht in dieser und durch sie, und selbst ihre Auslösung aus derselben und ihre Absonderung und Entgegensetzung gegen sie ist ihr von dieser gegeben. Also nicht um Stärkung, Ordnung, Veredlung handelt es sich hier, sondern um das Dasein selbst.

Sonst wird in dieser Rede manches Schöne über die Philologie gesagt. Ein Punkt aber wird berührt, der sich epideiktisch nicht genügend besprechen ließ. Die Philologie soll zwischen Geschichte und Naturkunde ein verbindendes Glied sein, „d. h. zwischen dem Gebiete menschlicher Freiheit und dem der natürlichen Nothwendigkeit"; unter Philologie aber versteht der Verfasser nur die klassische. Er sagt: „Freilich sind es auch im Alterthume freie und sittliche Mächte, welche die Welt bewegen. Aber dennoch, wer will es leugnen, daß die Geschichte viel mehr Verwandtschaft mit einem natürlichen Processe hat? Denn erstens liegen hier die Entwickelungen geschlossen vor, und wir können die Gesetze nachweisen, nach denen die Völker groß geworden und wieder zurückgegangen sind" (sind wir schon so weit?). „Und dann war die ganze alte Welt mehr dem natürlichen Leben hingegeben, und erst nachdem sie ihr Leben vollendet hatte, ein Volk nach dem andern, und mit dem großen Reichscensus unter Kaiser Augustus das individuelle Leben der einzelnen Völker gleichsam officiell aufgehoben war, da traten die göttlichen Kräfte in das Menschenleben hinein, und seit dem ersten Pfingst-

feste wirkt ein Geist auf Erden, der unberechenbar in seiner Kraft die Menschen nicht mehr zurücksinken läßt in den Bann der Natur, in die Knechtschaft des natürlichen Werdens und Vergehens. Seitdem ist also ein anderer Maßstab für die Geschichte da, weil ganz neue Factoren in dieselbe eingetreten sind. Menschen und Völker können wiedergeboren werden und die Bedeutung ihres Daseins hängt wesentlich davon ab, wie weit sie sich die dargebotenen Heilskräfte der übersinnlichen Welt aneignen". Hier glaube ich weniger die Philologie in ihrer Vermittlung zwischen Physik und Geschichte zu hören, als die Magd der Theologie in ihrer Vermittlung zwischen Wissenschaft und Glauben. Unser Redner sagt: „Die vorchristliche Zeit führt uns die Geschichte in ihrer rein menschlichen Gestalt vor Augen... Derselbe Gott, der heute regiert, hat auch die alte Welt gelenkt, er hat sich auch ihr bezeugt und hat seinen Geist aufleuchten lassen in Sokrates und Platon; aber er hat die Völker ihre Wege dahingehen lassen, auf daß sie in der verschiedensten Weise zeigen sollten, was aus natürlicher Kraft der Mensch vermöge" — o nicht doch! Der Geist des Sokrates und Plato war ja göttlicher Geist, wie wir soeben hörten. Indessen ohne mir anzumaßen, etwas hiervon zu verstehen, bemerke ich nur: der Völkerpsychologe spricht nicht so.

Kommen wir zu den Reden, deren Gegenstand die Griechen sind. Als Grundzug des griechischen Volkscharakters wird angegeben: wetteifernde Thatenlust, und „der Kranz ist das Wappenzeichen der Hellenen, das Symbol ihrer eigenthümlichen Macht und Größe". Das wird geistreich und treffend durchgeführt. Viel richtiger als man behauptet hat, daß die Geschichte der Griechen mit einem Jünglinge (Achilleus) beginne und mit einem Jünglinge (Alexander) schließe, möchte ich, mich an den Ausdruck des Verf.'s lehnend, behaupten, die griechische Geschichte beginne mit dem Kranze des epischen Sängers und ende mit dem Kranze des Demosthenes.

Aber in anderer Beziehung weiche ich auch hier vom Redner ab. Er sagt: „Denn nicht für sich, sondern für alle kommenden Geschlechter haben die Hellenen den Barbaren alter und neuer Zeit gegenüber die Wahrheit an das Licht gebracht, daß

nicht das Besitzen und Genießen, sondern das Ringen und Streben bis an's Ende des Menschen Beruf und seine einzige wahre Freudenquelle sei". Dagegen erhebe ich vom Standpunkte der Ethik aus Widerspruch. Weder Besitz und Genuß an sich, noch Ringen und Streben an sich ist schon zu loben oder zu tadeln. Erst die Weise und der Inhalt des Genusses und das Ziel und die Wege des Strebens machen den Genuß oder das Streben sittlich lobens- oder tadelnswerth. Wer nichts weiter kennt als mönchische Verachtung und herrischen Besitz der Welt, kennt die Sittlichkeit nicht. Ein deutscher Dichter des 12. Jahrhunderts, Lamprecht der Pfaffe, hat Alexander besungen und legt diesem die Worte in den Mund: „So ist uns eingeschaffen von der obersten Gewalt: was uns verliehen ist, müssen wir üben. Das Meer wird vom Winde aufgewühlt; die darin sind, haben Angst. So lange ich vom Tode verschont und meiner Sinne mächtig bin, muß ich etwas beginnen, das mir wohl thut". Gervinus nennt dies „vortreffliche Worte"; ich nenne solche Gesinnung, wie hier der Dichter ausspricht, unsittlich. Und wäre Alexander in der That nichts Anderes als ein Sturm gewesen, der über das Meer der asiatischen Völker hinbrauste und sie aufwühlte, so wäre er nur ein europäischer Tschinggis-Chan gewesen.

Ein anderer wesentlicher Zug des griechischen Geistes, der ebenso sehr aus dessen Tiefe stammt, wie er sich im Leben weitreichend wirksam zeigte, ist das Verhältniß der Griechen zur Schrift. Sie haben dieselbe von den Phönikern erhalten. Ihren Scharfsinn bekundeten sie auch hier, indem sie das überlieferte Alphabet den Bedürfnissen ihrer Sprache anpaßten, indem sie namentlich auch die in den semitischen Schriften nur mangelhaft bezeichneten Vocale durch Buchstaben in der Reihe der Schriftzeichen ausdrückten. Aber sie zeigen keineswegs einen besondern Eifer in der Anwendung der Schreibekunst. Der Verf. hebt einige Punkte in Bezug auf das Widerstreben der Griechen gegen das Schriftwesen (in der vierten Rede „Wort und Schrift") treffend hervor. Die orientalischen cultivirten Völker: Inder, Perser, Aegypter, Juden, haben heilige Schriften; die Griechen haben nichts von aufgeschriebenen reli-

giösen Grundgesetzen und Glaubenslehren. So stark wie der Verf. kann ich freilich diesen Gegensatz nicht betonen. In Indien allerdings reicht die Anerkennung der Veden als heiliger, göttlicher Gesänge in ein ziemlich hohes Alterthum hinauf; ja diese Anerkennung ist älter als ihre Fixirung durch die Schrift. Indessen wie es sich mit dem Ursprung und der Anerkennung der persischen Religions-Schriften verhält, ist noch dunkel. Von den Juden aber wissen wir doch nun, wie allmählich ihre Literatur in einer heiligen Schrift erstarrte und wie spät diese als göttlich anerkannt wurde. Die Tafeln vom Sinai, welche von Gottes Hand beschrieben Moses übergeben sein sollen, haben niemals anderswo existirt als im gläubigen Gemüthe des Juden. Wenn also der Verf. sagt: „Kein griechischer Staat hat mit einer Verfassungsurkunde begonnen", so gilt dies auch von den genannten orientalischen Staaten. Der in Bezug auf die Schrift hervortretende Gegensatz beruht also vielmehr auf der verschiedenen Stellung der Priester im Orient und in Griechenland. — Richtig aber bleibt dennoch, was der Verf. sagt: „Immer blieb im griechischen Volksgeiste eine Stimmung zurück, welche sich gegen die Herrschaft des Buchstabens sträubte, im Gerichtswesen sowohl wie im Verfassungsleben. Ganz anders die Römer".

Unter den Wissenschaften war es die Medicin, welche zuerst Aufzeichnungen veranlaßte.

Die alte epische Poesie hat sich erst verhältnißmäßig spät der Schrift anvertraut; und Lieder, Chorgesänge und Dramen waren darauf berechnet, vorgetragen und gehört zu werden, aber nicht bloß geschrieben und gelesen. Als geschriebenes Wort konnte die griechische Poesie nicht gewürdigt werden; der Rhythmus, die Melodie, der Tanz waren zu wesentlich für ihre Wirkung. Das Lesen und das Schreiben für Leser wird erst allgemeiner beim nahenden Untergange des schönen Hellas. „Denn das Lesen wie das Schreiben isolirt den Menschen ... die Gebildeten sondern sich vom großen Haufen" — eine Isolirung und Trennung, welche das Kennzeichen des griechischen Volkes in der Zeit nach Alexander ist.

Wir nennen die fünfte und sechste Rede nur kurz als sehr

anziehend: „Die Bedingungen eines glücklichen Staatslebens" (über das perikleische Zeitalter) und „Die Idee der Unsterblichkeit bei den Alten". — Aus der 7. Rede „das alte und neue Griechenland" heben wir Folgendes heraus. Der Verf. spricht von der Fülle kleiner Denkmäler, von denen nur auf dem Boden des Alterthums ein Ueberblick zu gewinnen ist. Unter diesen führt er auf „die zahlreichen Nymphenreliefs, die uns recht anschaulich machen, wie volksthümlich gerade dieser Cultus in Attika war". Wie er es denn auch heute noch ist (Roß, Reisen auf den griechischen Inseln III, S. 45). Die Nymphen heißen jetzt Neraïden oder die guten Frauen. Der Glaube an sie geht durch ganz Griechenland; man opfert ihnen bei Athen in einer alten Grabkammer und an vielen andern Orten. Der christliche Gottesdienst selbst zog sich an die Stätten des alten. Unser Verf. sagt: „Jede Capelle ist ein Fingerzeig für die Statistik des alten Cultus; Feste, Gebräuche aller Art sind in die neue Zeit herübergenommen".

Der Verf. berührt auch die Wiedergeburt des griechischen Volkes und die Schwierigkeiten, welche einem neuen Aufschwunge entgegen stehen, aber nicht nur kurz, sondern auch, für mich wenigstens, völlig dunkel.

Doch genug. Der Leser ersieht wohl, daß ihm in den angezeigten Reden (die achte behandelt „die Freundschaft im Alterthume") des Anziehenden an Thatsachen und Gedanken in verhältnißmäßiger Fülle geboten wird.

H. Steinthal.

E. Zeller, Die Entwicklung des Monotheismus bei den Griechen. Ein Vortrag. Stuttgart 1862. 31 S. 8.

Der eben so berühmte als verdienstvolle Verf. bietet hier eine Monographie aus dem Gebiete der Geschichte der Philosophie bei den Griechen. Schon die Kürze, auch wohl die Bestimmung des Vortrags, erlaubte ein tieferes Eingehen nicht;

es werden hier nur aphoristisch die Ansichten der griechischen Philosophen über die Gottheit aneinander gereiht. Für die Wichtigkeit des Gegenstandes verweist der Verf. im Eingange auf die Analogie der Entwicklung des Monotheismus bei den Griechen mit derselben bei andern Völkern und auf den Umstand, daß „er zugleich eine von den wesentlichen Voraussetzungen enthält, durch welche die Entstehung des Christenthums geschichtlich bedingt ist". Mir scheint aber erstlich jene Analogie des griechischen Monotheismus mit dem jüdischen keineswegs so wesentlich und bedeutsam, daß sie uns über die Entstehung des letztern Aufschluß geben könnte. Denn der griechische Monotheismus ist seinem ganzen Wesen, sowohl dem Inhalt als der Form nach, vom jüdischen verschieden. Ich will die Hoheit der Vorstellung, die Plato, Aristoteles und die Stoa von der Gottheit hatten, nicht leugnen: strenger, eigentlicher Monotheismus war es nicht, was sie glaubten; wie der Verf. selbst darstellt. Und nicht bloß Plato steht in Bezug auf logische Bildung ohne Vergleich höher als die Propheten; sondern selbst dem Xenophanes, dem ersten Griechen, der einen Ansatz zum Monotheismus nimmt, stehen diese noch so fern, wie etwa das Bewußtsein jenes Dichters, der den einheitlichen Gedanken der Ilias und Odyssee schuf, dem Bewußtsein eines Alkäos und einer Sappho. Deswegen aber, d. h. weil der Monotheismus bei den Griechen ein philosophischer Gedanke, ein Erzeugniß selbstbewußter, logischer Reflexion war, drang er auch niemals ins Volk, und muß ich zweitens seine Bedeutung für die Entstehung des Christenthums leugnen. Ein Berliner Schneider kann von „der Idee" eines Fracks reden; von der platonischen Idee erfuhr nur die griechische Aristokratie und der reiche Bürgerstand. Die Masse des Landvolkes und der Sklaven wie der armen Städtebewohner blieb der athenischen Cultur durchaus fern, und hier fand doch das Christenthum seine ersten Bekenner, während es von den Gebildeten und Philosophen noch lange bekämpft ward.

Man wird niemals über Ursprung und Bedeutung des Judenthums und Christenthums ins Klare kommen, so lange man nicht einsieht, 1) daß nur unter den Juden eigentlicher

Monotheismus entstanden ist, aber weder in Indien noch in Griechenland; 2) daß also das monotheistische Element des Christenthums auf jüdischem Boden entsprungen ist, daß aber 3) im Christenthum noch andre, für dessen Charakter wesentlichere Elemente sich finden, welche zwar nicht den Heiden entlehnt, aber doch Erzeugnisse des hellenistischen, romanischen und germanischen Geistes auf monotheistischer Grundlage sind.

H. Steinthal.

Julius Cäsar, Das finnische Volksepos. Eine Vorlesung. Stuttgart 1862. 31 S. 8.

Wem der Gegenstand dieser Vorlesung noch fremd ist, der wird hier in anziehender Weise die Bekanntschaft mit demselben machen, dessen allgemeine Bedeutung dargelegt finden, und wer ihn nicht zu speciellerem Zwecke verfolgen will, wird sich bei dem Gebotenen beruhigen können.

H. Steinthal.

J. F. Horn, Dr. Prof., Zur Philosophie. Kiel 1862. 110 S. 8.

Drei Abhandlungen, von denen uns nur die dritte angeht: „Die begriffliche Entwicklung der Redetheile". Sie enthält den Abriß einer philosophischen Grammatik in Hegelscher Dialektik.

H. Steinthal.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstraße 47.

Ueber die Ideen in der Geschichte*).

Hochgeehrte Versammlung!

Die Aula ist kein Lehrsaal; wenn in ihr die Hochschule sich vernehmen läßt, so geschieht es nicht um die Lehrthätigkeit darin zu üben, sondern um den Beginn oder Abschluß einer Epoche derselben zu feiern. Die Gedankenkreise der Wissenschaft sollen hier nicht erweitert, sondern nur ein Zeugniß von ihnen soll abgelegt werden. Vollends die Rede des Rectors am Stiftungstage scheint nur ein Monolog, den die Hochschule mit sich selber hält; und wenn wir Sie, die hohe Regierung des Landes, den Herrn Erziehungs-Director, die Freunde der Hochschule und Sie liebe und werthe Commilitonen dazu eingeladen haben, geschah es in dem Sinne, daß Sie Zeugen seien des Geistes, in welchem die Hochschule mit sich selber verkehrt.

Und gleichwohl werde ich Ihnen, V. V., nicht, wie Sie danach erwarten könnten, fertige, abschließende Wahrheiten vorzuführen haben: weniger Antworten als Fragen, weniger Lösungen als Aufgaben, weniger geschlossene Weisheit als die ringende Arbeit des Gedankens möchte ich vor Ihnen aufrollen. Wäre es mir gegeben, so müßten Sie in der Reihenfolge von Betrachtungen, die ich Ihnen vorzuführen gedenke, die ganze Schöpfungslust und Werdekraft einer neu aufblühenden Wissen-

*) Eine am 14. November 1863 gehaltene Rectoratsrede — in erweiterter Bearbeitung.

schaft erkennen, — aber auch die volle und tiefe Bescheidenheit derselben.

Denn vorbei für einmal, vielleicht für immer vorbei ist jene Zeit, wo ein einzelner Denker meinen konnte, in seinem Kopfe, mit seinem Geiste die ganze Welt des Wissens zu umspannen, in seinem System alle Wahrheit und alle Wissenschaft zu umfassen; vielmehr dies ist das Kennzeichen der ihre Aufgabe tiefer erfassenden, nach höherem Ziel trachtenden neueren wissenschaftlichen Arbeit, daß sie sich wohl bewußt wird, nur in der Gesammtheit der Vertreter des nationalen Geistes, ja vielleicht nur der ganzen Gelehrtenrepublik die volle Wahrheit erschöpfen zu können. Zugleich aber muß jeder wirkliche Mitarbeiter von dem innersten Sinn der Wissenschaft, von ihren Principien ergriffen und geleitet sein, damit die Arbeit zwar getheilt aber vereint sei, die Kraft nicht zersplittert und verloren, sondern verbunden und gesammelt werde.

Dies gilt vor Allem von jener Wissenschaft, die ich als eine neue, neu aufblühende bezeichnet habe: von der Wissenschaft der Geschichte. Die Ideen in der Geschichte, deren Betrachtung ich für heute angekündigt habe, bilden nur einen kleinen, wenn auch wichtigen Theil derselben. Künftige Zeiten werden im Rückblick auf die gegenwärtige die Signatur der geistigen Bestrebungen der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts mehr als wahrscheinlich darin erkennen, daß, so wie die erste Hälfte eifrig und strebsam bemüht gewesen ist, die äußere Natur zu erforschen, an die Stelle subjectiver Begriffe objective Thatsachen zu setzen, mit der Fackel des Geistes in ihren Prozeß und ihre Gesetzmäßigkeit hineinzuleuchten: so die zweite Hälfte, vorzugsweise das Wissen vom Menschen, als Natur- und als Kulturwesen, vom Menschen wie er aus der Geschichte und sie aus ihm hervorgeht, sich zur Aufgabe gemacht hat. Die Quellen zur Erkenntniß und die Antriebe zur Stellung dieser Aufgabe sind mannigfach in den verschiedenen Erlebnissen des öffentlichen Geistes dieser Zeit verbreitet; wir heben als wesentlich nur drei hervor.

Zunächst waren es die seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts immer mehr aufblühenden philologischen Studien ge-

wesen, die den historischen Sinn überhaupt geläutert und vertieft und dadurch reichere und edlere Schöpfungen auf dem Gebiete der Geschichtschreibung befördert haben. Die aufsteigende Kunst und Kraft aber in der Geschichtsforschung und Darstellung hat auch ihre Aufgaben aufsteigend höher und einer eigentlichen Wissenschaft näher gebracht. Sodann hat die Blüthe der Naturwissenschaften selbst die Ueberzeugung auch über ihre eigenen Kreise hinaus verbreitet, eigentliches Wissen nur da zu erkennen, wo man nicht blos die ganzen und zusammenhängenden Erscheinungen, sondern auch die einzelnen, elementaren Theile derselben, nicht blos die Thatsachen, sondern auch die Ursachen, nicht blos die zusammengesetzten Ereignisse, sondern auch die elementaren Prozesse und deren Gesetzmäßigkeit zu durchdringen im Stande ist. Es konnte nicht ausbleiben eine gleiche Analyse des Geschehens auf dem Boden der Geschichte und die Erforschung einer Gesetzmäßigkeit derselben als eine nothwendige Aufgabe zu erkennen, wenn nicht die Geschichte von der Gemeinschaft der Gegenstände eines wahren Wissens ausgeschlossen bleiben soll.

Endlich aber sind es die mit mehr oder minder bewußter Beziehung auf Geschichte weiter ausgebildeten Disciplinen, welche als nothwendige Hilfswissenschaften einer Wissenschaft der Geschichte theils derselben vorangehen mußten und sie jetzt möglich machten, theils auf sie als letztes Ziel und gemeinsames Band hinwiesen und sie darum als nothwendig erscheinen ließen. Hieher gehören neben der Geographie die Ethnographie, die physiologische und psychologische Anthropologie, Sprachwissenschaft und Mythologie, aber auch die Statistik und die Nationalökonomie, vor Allem aber die Psychologie, welche zu einer analytischen Betrachtung des geistigen Lebens den Grund gelegt und zu einer weiteren Erforschung der Gesetzmäßigkeit alles geistigen, damit alles Kulturlebens den Weg gewiesen hat. Man sieht leicht, wie alle diese Wissenschaften vereinzelte Züge und Richtungen des menschlichen Lebens gesondert bearbeiten und die Gesetze derselben zu Tage fördern wollen; sie alle bieten ihre Dienste und erwarten ihre Stellung in einer Gesammtwissenschaft, welche den ganzen Menschen in seiner Entwicklung,

in der Geschichte umfaßt und die Ergänzung, Erläuterung und Durchdringung aller Gesetze herbeiführt.

So erstarkte und klärte sich das Bedürfniß nach einer Wissenschaft, welche selbst in Bezug auf die bloße Fassung der die Forschung leitenden Aufgaben noch in ihren Anfängen sich befindet. Die Arbeit, welche wir bis jetzt vollziehen, ist eine große Tunnelarbeit; wir suchen Wege zu legen durch Berge von Schwierigkeiten, die sich uns entgegenthürmen, wenn wir eindringen wollen in das Wesen und Gesetz des Menschen und seiner Geschichte. Es ist nur zu wahrscheinlich, daß das Auge des Jahrhunderts sich schließen wird, bevor das Grubenlicht gelehrter Forschung entbehrlich werden und unser Gegenstand hinausdringen wird an den hellen Tag eines allgemeinen Bewußtseins über seine Wesenheit, seine Gesetzmäßigkeit und die Fülle seines Inhalts *).

---

*) Denn noch fehlt es in den weiteren Kreisen auch der Gebildeten in den gebildeten Völkern an jeder Kenntniß dessen, was hier die Wissenschaft zu suchen beginnt; durchaus oberflächlich, zerfahren und haltlos sind noch die Vorstellungen über Wesen und Wirken der Geschichte, wie im Mittelalter die über Wesen und Wirken der Natur gewesen sind. Und nicht blos in den sogenannten unteren, sondern auch in den höheren Schichten, nicht blos bei denen, die dem politischen Leben fern stehen, sondern bei Staatsmännern, welche am Steuerruder der größten Staaten Europas sitzen, findet sich eine verzweifelte Begriffsverwirrung über die lenkenden und wirkenden Mächte in der Geschichte Die berühmte „Logik der Thatsachen" und die „sechste Großmacht der öffentlichen Meinung" sind Begriffe, die sich doch wenigstens auf unläugbare und erkennbare Erscheinungen gründen. Wenn aber ein Staatsmann eines der volkreichsten Staaten Europas in diesem Jahre (1864) bekennt: daß die eigenen Heere ausgezogen seien für einen Zweck und zurückgekommen als Sieger — für sein Gegentheil, daß er dies doch eigentlich keinen Sieg nennen könne, daß er aber dennoch die Erfolge der Heeresmacht mit Freude begrüße; „es habe sich gezeigt, daß es höhere Gewalten gibt, eine force majeure, welche über den politischen Schachzügen steht" .... wozu schreiben und treiben wir denn noch Geschichte? Wahrlich kein leibhaftiges Gespenst ist so gespensterhaft als diese Begriffe über das eigene Thun und Handeln, das aber dennoch durch einen Federstrich über Tausende von Menschenleben entscheidet. Kein Hexenglaube war je so logisch verwerflich und so praktisch verderblich, als die Meinungen, welche noch bei Hoch und Niedrig über die Ursachen des geschichtlichen Lebens verbreitet sind. Man rede hier nicht von der Vorsehung. Würde

Ist aber die Geschichte nicht eine alte Wissenschaft? Gewiß die Geschichte, Aufzeichnung, Erforschung, Darstellung derselben ist alt; der Versuch, sie als Wissenschaft zu behandeln, ist neu. Um nun vorab den Unterschied einleuchtend zu machen, dessen was wir als übliche Behandlung der Geschichte kennen und was wir als Wissenschaft derselben erstreben, und zugleich den Ort genau anzudeuten, an welchem von Ideen in der Geschichte sowohl geredet worden ist als in Zukunft geredet werden soll, ist es nöthig einen, wenn auch nur flüchtigen Ueberblick über die mannigfachen Weisen, wie Geschichte überhaupt zum Gegenstande menschlichen Wissens geworden ist, zu gewinnen.

Wenn die Ordnung, welche wir dabei befolgen, eine rein sachliche und nichts weniger als eine chronologische ist, so mag wohl daran erinnert werden, daß sich die Geschichte von allen anderen Wissenschaften charakteristisch genug dadurch unterscheidet, daß in ihr mehr als bei irgend einer anderen die verschiedensten Formen, Methoden und Principien der Behandlung neben einander hergehen, Talent und Neigung darauf einen größeren Einfluß haben, die leitende Gewalt eines ansteigenden Fortschritts aber auf die einzelnen Mitarbeiter wesentlich geringer ist als in jedem anderen Gebiete des Wissens.

---

denn jener Staasmann im Ernst es wagen, den ethischen Begriff der Vorsehung zu nennen, wo er von der mythischen force majeure spricht; um ministerielle Ohnmacht zu geißeln? Auch die force des choses, im Gegensatz zu diplomatischer Willkür gewiß ein berechtigter empirischer Begriff, liebt man sich mehr mythisch personificirt zu denken, während es weit fruchtbarer wäre, nie zu vergessen, daß die „choses" fast immer (und mit sehr geringen Ausnahmen) die Erzeugnisse menschlichen Denkens und Wollens sind, daß man ihnen nicht eine unbestimmte Macht zuschreiben, sondern nach den Gesetzen ihrer Entstehung und ihres Fortwirkens forschen solle. Freilich, so lange Jupiter regnet und Aeolus stürmt, gibt es keine Meteorologie. — Dieser Gegensatz, beiläufig gesagt, in der Entwicklung der Nationen und des nationalen Geistes, dieser Abstand und Uebergang von dem Suchen und Ringen innerhalb der Wissenschaft bis zum wirklichen und vollen Leben der Gedanken im Ganzen der Nationen, ist einer der wichtigsten im Fortgang der Geschichte, über welchen uns noch so selten ein vernünftiger Aufschluß geboten wird.

Urkunden und Denkmale jeder Art, Gesetze, Verträge, Urtheile, Münzen, Inschriften, wissenschaftliche und poetische Bücher, Bau- und Bildwerke, Geräthe und Alles, was der Mensch als eine Zeugung und ein Zeugniß seines Geistes in bleibende Formen gestaltet, sie bilden den reichsten und besten, weil unmittelbarsten Stoff für die Kenntniß vergangenen Lebens der Menschen. Wir lesen in diesen sinnlich gegenwärtigen Resten des Geschehens dieses selbst, wie wir auch in lebendiger Gegenwart aus den — gesprochenen und geschriebenen — Worten auf Gedanken, aus dem Werk auf seine Schöpfung, aus der Handlung auf die Gesinnung schließen. Bruchstücke, Zeichen und Zeugnisse der Vergangenheit stehen da, wenn auch nicht lebendig, doch wirklich vor unseren Augen. Dem Historiker sind sie was das Herbarium dem Botaniker. Sie erzählen nicht, sondern sie enthalten, sie sind die Thaten der Vergangenheit, welche, indem ihre Zeit zugleich angegeben ist oder von uns durch mannigfache Mittel bestimmt wird, erst zur Geschichte werden.

Aber zu Archiven vereint, in Sammlungen geordnet, beginnt die Absicht darüber zu walten, in ihnen Geschichte zu haben. Was aufbewahrt und was vernichtet, wie es geordnet, vereinigt und getrennt wird, all das läßt schon die Hand — oft auch das Interesse — der Gegenwart in das Leben der Vergangenheit eingreifen.

Noch nicht mit der auf künftige Zeiten gestellten Absicht zu erzählen, und dennoch mit den Mängeln der Absicht und des Erzählens behaftet, sind in jenen Urkunden diejenigen, welche über die eigene Zeit Berichte enthalten; die der Gesandten an ihre Höfe, von Freunden an Freunde, oder geschichtliche Einleitungen und Begründungen in allerlei Schriftwerken. Bedingt von der Absicht und Fähigkeit: beides zu sehen und zu erzählen wird ihr Werth für die Kenntniß des Vergangenen eben so schwankend wie er es für das Urtheil in der Gegenwart sein würde.

Als die erste und einfachste Form eigentlicher Geschichte erscheint dann die Chronik; mit der Absicht, das Gedächtniß gegenwärtiger Ereignisse zukünftigen Geschlechtern zu Nutz und

Frommen oder zu Ergötzung und Kurzweil zu überliefern, wird aufgezeichnet, was nach zeitiger Schätzung Ehre und Freude oder Schmach und Gram bereitet, wie die Loose des Glückes gefallen, vor Allem was am Himmel und auf Erden und unter den Menschen als selten und seltsam, auffällig und ungewöhnlich gesehen worden. Auch wo absichtliche Täuschungen und täuschende Absichten fehlen, sind diese Augen- und Ohrenzeugen, selten was sie vorgeben, oder Aug' und Ohr ist so wunderlich geartet und gerichtet, daß sie das Geschehene nicht sehen, dafür das Ungeschehene hören und für gesehen nehmen. Aber abgesehen von den Schätzen, welche treuherzige Wahrheit uns bewahrt hat, ist ja oft nicht was, sondern daß und wie es erzählt wird die wichtigste Kunde für uns; aus der Wahl vor Allem, dann aus Erdichten und Verschweigen fällt das hellere Licht auf das Erzählen, und in mancher Chronik erscheinen uns noch die erzählenden Worte als Werke der Geschichte, wenn längst die erzählten Werke als bloße Worte sich erwiesen haben.

Je bestimmter die Absicht, je klarer der bewußte Zweck einer Erzählung, desto größer sind zugleich die Vorzüge und Mängel derselben. Memorabilien und Memoiren sind absichtliche zweckbewußte Mittheilungen über Ereignisse, die man selbst erlebt oder in der Nähe gesehen. Immer erscheinen ihre Verfasser als Zeugen vor dem Weltgericht der Geschichte, ihre Aussagen niederlegend zur Entlastung oder Beschuldigung von Personen und Zuständen, welche einen geschichtlichen Charakter anzusprechen haben.

Nicht wie eine freie und reine Erkenntniß der wirklichen Thatsachen es erfordert aus der Vogelschau sehen sie die Ereignisse, sondern, gleichviel ob sie eigene oder fremde Geschichte, ob als Helden oder als Zuschauer schreiben, immer haben sie selbst den Mittelpunkt der Ereignisse für ihre Erzählung gewählt, und auf gleicher Ebene stehend den Gesichtspunkt selbst bestimmt, aus welchem sie Vieles am deutlichsten sehen, aber eben deshalb Anderes minder und minder deutlich. Denn von denen, welche aus der Froschperspective, als Schranzen, als Wohl- und Lohndiener malen, wollen wir gar nicht reden; obwohl ihre Schildereien oft genug die besten Räume im Bilder-

saal der Geschichte einnehmen. Ob aber von dem Helden selbst, ob vom Freunde oder Feinde desselben, vom Verehrer oder dem Verächter die Memorabilien herrühren, sie werden den Gesetzen der psychischen Optik entsprechen, und die Bilder, die sie sehen werden von den brechenden Medien der Zeitanschauung, von dem Standort des Beschauers, sie werden von Haß und Liebe bedingt sein, welche beide das Auge schärfen, aber auch lenken und umhüllen.

Setzen wir noch hinzu, daß in anderen und besonders späteren Zeiten die Berichte der Augenzeugen sich mehren, daß Alles was gemeldet, angeordnet, gestiftet, auch schriftlich festgehalten wird, daß vor den Beschlüssen die Verhandlungen, vor den Thaten die Berathungen, von jedem Ereigniß vorher Hoffnungen und Befürchtungen, nachher die Urtheile durch die Schrift aufbewahrt werden, dann haben wir Alles genannt, was Material für die Geschichte werden kann.

Aber auch nur dies, nur Elemente, meist zufällig und fragmentarisch, immer aber vereinzelt und zerstreut sind uns hiermit gegeben. Aus diesen Elementen schafft die Arbeit des Historikers die Geschichte. Ihre Schöpfung gestaltet sich zu einer besonderen Aufgabe des denkenden Geistes zunächst in zwiefacher Weise. Die Neugier, was frühere Zeiten erlebt haben, konnte durch jene Elemente gereizt und auch befriedigt werden; die Wißbegier erwacht und fordert mehr und Anderes. Zunächst will sie Alles wissen. Da gilt es zu sammeln, zusammenzutragen. Mit der Sammlung wächst auch die Nothwendigkeit sie zu ordnen. Nicht blos Alles überhaupt, vielmehr auch im Besondern Alles was eine Landschaft, was ein Volksstamm, was eine religiöse Genossenschaft, was ein Zeitalter erlebt haben, möchte man wissen. So entsteht gesammelte und geordnete Kunde von dem Leben der Vergangenheit. Aber derselbe Trieb, der so die Geschichtskunde schafft, führt sogleich noch einen Schritt weiter. Was man weiß, ist lückenhaft; man möchte mehr, besser, man möchte es genauer wissen. Ob, was in dem einen Lande auch im andern, was zu dieser Zeit auch in verschiedenen geschehen; und nicht blos was geschehen, sondern auch wie und wozu, oder, wenn dies unbe-

kannt, wann und wo es geschehen, oder durch wen. Da ist eine Kirche: wer hat sie gebaut? ein Gesetz, wer hat es gegeben? ein Gebrauch, wer hat ihn eingeführt? ein Werkzeug, wer hat es erfunden? Da gilt es zu — forschen! Nicht blos beredte und bereite auch schweigsame und widerwillige Zeugen zum Reden zu bringen. Das Verborgene wird gesucht, das Unverständliche entziffert, das gelegentlich Versteckte und Verstellte ans Licht und an seine Stelle gebracht; was man nicht sieht, wird aus Gesehenem erschlossen, Anderes vermuthet, errathen und endlich bestätigt. Dem Auge des Geschichtsforschers ist jede Urkunde figürlich zugleich ein Palimpsest; hinter der Schrift auf der Oberfläche entdeckt er eine andere in der Tiefe; die Scheidekunst der Hypothese und des Zweifels löst die Zeichen, und die Kraft und das Glück der Combination bindet sie von Neuem.

Der Zweifel, sagte ich; denn in der That zur Forschung in diesem ausgezeichneten Sinne leitet nicht blos der Trieb nach Vollständigkeit, nach Sammlung und Rundung, sondern auch ein anderer, der tiefer, gewaltiger, rastloser ist, als jener. Was man erzählt: ist es auch wahr? was man berichtet: ist es wirklich und so und damals geschehen?

An Gründen für die Zweifel, welche solche Fragen aufregen, fehlt es selten. Bald sind es die Berichterstatter, welche, oft mit sich selbst, öfter mit einander nicht übereinstimmen; bald die Ereignisse selbst, welche unvereinbar sind entweder mit der Gewißheit, welche wir unserer Kenntniß der Naturgesetze beilegen, oder mit der Wahrscheinlichkeit, nach der wir die Menschen und ihre Verhältnisse beurtheilen. Wie bald ist die Glaubwürdigkeit eines Autors erschüttert! und doch gilt es, ihn und sein Zeugniß nicht einfach zu verwerfen. Die volle reine historische Wahrheit, diejenige Wahrheit, welche nicht blos mit gutem Glauben, sondern auch mit vollem Wissen die reine objective Thatsache widerspiegelt, dies lautere Gold der historischen Wahrheit ist fast nirgends zu finden; mit unedlerem Beisatz des Irrthums, der Einseitigkeit und des Vorurtheils, mit Schlacken des Truges und der Täuschung vermischt, muß es durch die Kunst des Forschers erst gewonnen werden. Erst durch kritische Reibung ent-

lassen auch die lichtlosen Massen den leuchtenden Funken der Wahrheit. Traun! eine wunderbare, eine erstaunliche Arbeit vollzieht der menschliche Geist in dem Werk der historischen Forschung.

Dem siegreichen Zuge des Menschengeistes durch das Gebiet der Natur, der die Kräfte derselben mit einem Schlage zwiefach erobert, indem er sie durchleuchtet und beherrscht, erkennt und dienstbar macht, der latente Kräfte befreit, um sie zu fesseln, und dadurch seine eigene Freiheit zu erhöhen, diesem Sieg des Geistes über die Natur wird Niemand die Bewunderung versagen, als nur wer die Finsterniß mehr als das Licht, die Nacht mehr als den Tag, die Knechtschaft mehr als die Freiheit liebt.

Blicken wir aber zurück von dem Erfolg auf die That, von dem Werk auf das Wirken, dann werden wir vor dem historischen Forscher eine gleiche Verehrung hegen. Ohne Wagschale und ohne Gewicht, ohne Maßstock und ohne Prüfstein, ohne Mikroskop und ohne Teleskop dennoch die fernsten und die feinsten Dinge erkennen, abwägen, ermessen, prüfen, sondern und verbinden, und allein mit jenem kaum definirbaren Tact verschollene Thatsachen zu derjenigen Evidenz erhärten, mit welcher wir die gegenwärtigen durch sinnliche Anschauung erkennen, das ist die wundervolle Arbeit des historischen Forschers.

Auf eins aber muß hier schon hingewiesen werden, das uns sogleich noch weiter beschäftigen wird. Aufbauend sowohl und bejahend als prüfend und verneinend bedient sich der Forscher um die einzelne Thatsache zu ermitteln allgemeiner Gedanken, synthetischer Urtheile; allgemeine Gesetze des Menschen- und Naturlebens macht er zu Prämissen um für die einzelnen Ereignisse aus ihnen die Schlüsse zu ziehen. Fast jenes ganze Arsenal der „inneren Gründe" stammt aus der Werkstatt allgemeiner Voraussetzungen, zu deren Fertigung gegebene Denkmäler und Urkunden nur den Rohstoff liefern. Sind aber diese Voraussetzungen allgemeiner Gesetze subjectiv und individuell? wo liegt die Gewähr ihrer Wahrheit? welches ist die Wissenschaft, die sie erzeugt und für sie zeugt? Doch davon später.

Gesetzt nun diese Arbeit wäre vollendet; die Thatsachen der Geschichte eines Volkes, eines Zeitalters wären erforscht,

heimische und fremde Urkunden gesammelt und geprüft, die Zeugnisse von überall her zusammengetragen und sichergestellt; die Quellen seien reichlich geflossen und glücklich geschöpft: haben wir nun schon eine Geschichte dieses Volkes? auch die vollkommenste Chronik, die vollständigste Regestensammlung ist noch keine Darstellung der Geschichte. Wiederum sind es zwei Wege, welche weiter führen; im Ausgang verschieden und dennoch mannigfaltig sich mit einander verschlingend, bald neben einander hergehend, bald sich kreuzend und durchdringend, hier gradezu einander fliehend und abstoßend, dort sich suchend und ergänzend; die beiden Wege sind: die künstlerische Gruppirung und die causale Verknüpfung der Ereignisse. Auf der einen ist es ein ästhetisches Bedürfniß, das Befriedigung heischt, und die Geschichtschreibung, die sie gewährt, ist vorwiegend eine künstlerische Leistung oder einer solchen vergleichbar. Weder die (nach Ländern und Staaten) in Haufen geordneten Massen, noch die auf die Schnüre der Chronologie gezogenen Thatsachen geben ein dem wirklichen Lauf der Welt irgend wie entsprechendes Bild von dem Fluß der Ereignisse, von der Strömung der Thatsachen, am wenigsten aber von den letzten Quellen derselben. Die Aufzählung soll sich zur Erzählung gestalten, und diese soll ein Lebensgemälde darbieten, in welchem Wichtiges und Unwichtiges, Haupt- und Nebensächliches als Vor- und Hintergrund, mit Licht und Schatten in einer Ordnung erscheinen, welche der Wirklichkeit zwar entsprechen, aber ihr nicht entnommen werden kann. Der frei schaffende, und schöpferisch gestaltende Geist ist es, welcher diese Ordnung erzeugt.

Wie stark nun aber auch in den Regeln dieser Ordnung des historischen Stoffes, sowohl als treibende Kraft wie als erstrebtes Ziel, ein ästhetisches Interesse sich geltend macht: beide, jene Ordnung und dieses Interesse, sind in lebendiger Bewährung kaum trennbar von dem zweiten Bedürfniß das die Geschichtschreibung erhöht, von dem Bedürfniß einer causalen Verknüpfung. Sowohl im Dienste einer reinen Ergänzung des Wissens von der Vergangenheit, wie im Dienste einer fruchtbaren Belehrung und Leitung der Zukunft trachtet der

Geist des historischen Forschers, die Thatsachen in einem Zusammenhang darzustellen, in welchem die eine als Ursache der andern, diese als Gründe und jene als Erfolge, hier die Mittel und dort die Zwecke, kurz alle in der gemeinsamen Verknüpfung von Ursache und Wirkung erscheinen. Wäre, wie es nicht ist, das Nacheinander immer ein Durcheinander, und lägen, wie sie nicht liegen, die historischen Ereignisse in einer Linie, dann wäre mit der Erforschung ihrer Zeitfolge auch ihre ursächliche Verbindung gegeben. Aber in unzähligen mannigfach verschlungenen, gekreuzten und verknoteten Linien bewegt sich die Lebensfülle eines Volkes, Nahrungssäfte und Bewegungsreize und Lebenskräfte jeder Art in endlosem Umtrieb auf einander übertragend. Wie in weiten Gebäuden das Licht oft nur in der von uns entferntesten Oeffnung einen Zugang findet, um was am nächsten ist, mit vollem ungebrochenem Strahl zu beleuchten, so werden auch in der Geschichte oft die nächsten Dinge nur aus den entferntesten, die jüngsten aus veralteten, die verschiedensten aus den verschiedensten erklärbar. Denn wie Erz- und Wasseradern ziehen die Reihen der historischen Ereignisse, ihre Hülfsmittel und ihre Motive im Innern des Völkerlebens unter der hüllenden Decke sich hin, bald der Oberfläche sich nähernd und dem forschenden Hammer des Bergmanns erreichbar, bald wieder in unerreichbare Tiefen sich schlingend, um in schnell umbiegenden oder weit hingestreckten Curven nah oder fern dem spähenden Blick des Forschers sich zu nahen. Der Geist des Historikers muß also den ursächlichen Zusammenhang der Dinge entdecken, wenn er ihn finden soll; und wären, was sie selten sind, alle Mittelglieder der Ereignisse in Erscheinung getreten, wäre der causale Zusammenhang in der Wirklichkeit gegeben, dennoch wird nur eine eigene gewaltige Arbeit des Geistes ihn auch erkennen.

Wie aber diese beiden Aufgaben als Richtungen in der Darstellung der Geschichte einander bald suchen und bald fliehen, wie sie hier in vollem Einklang und dort in vollem Gegensatz erscheinen, dies ist an und für sich von dem größten Interesse. Für uns aber ist hier nur dies beachtenswerth. Die wirkliche Welt bietet der historischen Darstellung einen unge-

heuren, zugleich zersplitterten, spröden und unflüssigen Stoff; er wird sich, so wie er ist, einer nach ethischen und ästhetischen Ideen gebildeten Form nicht fügen; Brüche und Lücken, Ecken und Reste werden immer bleiben, wenn man die volle Summe des wirklichen Geschehens in Gestalten gießen will. Das Recht und die Aufgabe der Poesie (und besonders der darstellenden) ist es von den gegebenen Elementen der wirklichen Erscheinungswelt zu einem Kunstwerk so viele und nur so viele zu nehmen, als geeignet und hinreichend sind, das volle Bild eines poetischen Ganzen, eines Charakters oder einer Handlung zur Anschauung zu bringen; diese Elemente dann so zu verknüpfen, daß sie einerseits als Ursachen und Wirkungen in zweifelloser Verkettung erscheinen, andererseits als zulängliche Mittel um alle ethischen und ästhetischen Zwecke zu verwirklichen, welche die Idee eines solchen Charakters oder einer solchen Handlung einschließt.

Der Historiker nun hat die gleiche Pflicht der Verknüpfung, aber ihm fehlt das Recht der freien Wahl der causalen Elemente; wird auch die ursachliche Verkettung der Ereignisse erst durch seine Forschung erkennbar, so steht doch diese Forschung erst dann auf ihrer Höhe und erreicht erst dann ihr wahrhaftes Ziel, wenn sie jeder Willkür und jeder Subjectivität sich entschlägt, die gegebenen Ereignisse, das wirklich Geschehene zur Richtschnur und zum Zeugniß ihrer Darstellung wählt.

Beide Principien also in der Auffassung und Darstellung der Geschichte stehen einander gegenüber, das der Causalität und das der ästhetischen und ethischen Verknüpfung der Thatsachen. Fände nun zwischen beiden eine durchgreifende Harmonie statt, wären die Ursachen und Wirkungen, die in der Geschichte erscheinen, den Zwecken und Mitteln congruent, die die Idee fordert, wären die Leistungen der Wirklichkeit den Forderungen der Idee überall entsprechend: dann freilich wäre die Weltgeschichte wirklich das „göttliche Gedicht“, und des Geschichtsschreibers Aufgabe wäre nur die, das Original, das die göttliche Vorsehung in Thaten gedichtet hat, in Worten zu copiren. Aber daran fehlt viel. Sei es, weil die unendliche Summe von einzelnen Thatsachen überhaupt schon der Masse

nach den Geist des Forschers überwältigt, und ihn unfähig macht, sie überall als ein durchgreifend geordnetes Ganze zu überschauen; sei es, weil unsäglich viele Mittelglieder dem Auge desselben sich gänzlich entziehen und der Vergessenheit anheimgefallen sind; sei es endlich weil der beschränkte Sinn des einzelnen Menschen zwar die Thatsachen aber nicht die letzten Ursachen, die Erscheinungen aber nicht die Kräfte, die Reihen der Ereignisse aber nicht die Principien, die das Leben der Menschheit bewegen, umspannen und erfassen und am allerwenigsten die durchgreifende Beziehung zwischen beiden ergründen kann; ob aus allen diesen oder auch noch anderen Gründen: eine Thatsache ist es und eine wahrlich nicht schwer zu erklärende Thatsache, daß jeder Versuch jene Harmonie zu entdecken und darzustellen scheitert; welche menschliche oder göttliche Ideen der Geist dem Gang der Geschichte zu Grunde legt, sie zeigen sich nicht durchgehends verwirklicht, und wie er die Thatsachen des wirklichen und ursächlichen Geschehens ordnen und verknüpfen mag, sie werden in keine Form der Idee sich vollkommen fügen. Denn auch fern von jenem Pessimismus, der im Lauf der Welt nur ein tolles Spiel von Selbstsucht, Wahn und Leidenschaft sieht, in welchem bessere Regungen und Strebungen nur auftauchen, um vom Uebel erdrückt, vom Bösen überwuchert, von Willkür zertrümmert und verhöhnt zu werden, in dem guten Glauben vielmehr, daß dennoch und dennoch ein Sinn und Zweck in der Geschichte waltet, daß auch die tiefsten Schatten, die wir sehen, mit Lichtern, die unserem Standort entrückt sind, zu einem harmonischen Bilde des Lebens sich vereinen, werden wir doch jedenfalls bekennen müssen, daß wir die Harmonie des wirklichen Geschehens, so weit es uns bekannt ist, mit den Ideen ethischer und ästhetischer Art, die uns als letzte und höchste Formen der Anschauung erscheinen, nicht zu entdecken vermögen. Einzig und allein das Gesetz der Nothwendigkeit und die Nothwendigkeit der Gesetze scheint übrig zu bleiben, nach denen der Lauf der Ereignisse sich vollzieht, das Gesetz der Causalität, vor welchem zwar Zufall und Ohngefähr, wie Schatten am hellen Mittag unter unseren Füßen, verschwinden, das aber rastlos und allgewaltig

vorschreitend in alle Formen, in die des Geistes edelster Trieb das Leben der Menschheit fassen möchte, eindringt und sie zersprengt, wie wohl die Fluth des glühenden Erzes, wenn sie die menschliche Form zerbricht, die sie fassen sollte, zwar überall gesetzlich aber nur nach eigenem (physikalischem) Gesetz, sich ergießt und wild und regellos in Ecken und Zacken sich verhärtet.

Mit ausdrücklicher Anknüpfung an die Schöpfung in der Poesie, und nicht blos die Geschichtschreibung sondern auch das Geschichtsleben damit vergleichend, ist die Erkenntniß des eben behandelten einfachen Gegensatzes zu einer tieferen Deutung der Geschichte und höheren Fassung der Aufgabe sie zu schreiben, fortgeschritten, vorzüglich durch W. v. Humboldt. Die Auffassung der Geschichte und ihre Darstellung als Erfolg der mechanisch wirkenden Causalität ist nur eine niedrige Form der Erkenntniß, beides dem Werthe und der Wahrheit nach. In wie fern die Geschichte ein Ablauf mechanisch verursachter Ereignisse ist, kann sie unser höchstes Interesse nicht reizen, noch weniger befriedigen; wir suchen ihre Erforschung nicht oder suchen sie nur als eine mehr oder minder nothwendige Vorstufe, um zu einer höheren Erkenntniß durchzudringen. Vielmehr dies und dies vorzugsweise wollen wir von der Geschichte wissen, was als ein Erzeugniß der Idee in ihr sich darstellt, und nur deshalb, weil es ein Erzeugniß der Idee ist, suchen wir es. Neben diesem ist Alles, was in der Geschichte nicht aus der Idee stammt, oder zu ihrer Erkenntniß hinführt, fremd, gleichgiltig. Was sie sonst auch für Ereignisse, sammt Ursachen und Erfolgen derselben aufzuweisen haben mag, wir suchen in der Geschichte nur die Geschichte der Ideen. Sie allein sind das Ziel der Geschichtschreibung, weil sie allein den Werth des Geschichtslebens ausmachen. Aber noch mehr. Die Ideen bilden nicht blos den Werth, sondern auch das Wesen der Geschichte; sie sind nicht blos die Ziel-, sondern auch die Anfangs- und Zielpunkte, nicht blos Zwecke, sondern Principien der Geschichtschreibung, weil sie auch die Principien, die Quellen des Geschichtslebens sind. Wohl waltet in den Dingen, in Natur und Geschichte, eine gesetzmäßige mechanische Causalität; es ist

dies jedoch nur eine, d. h. eine von den mehreren Arten, wie die Dinge mit einander verknüpft sind *). Die höchste aber dieser Arten der Verknüpfung ist die durch die Ideen; die Schöpfung durch die Ideen ist auch eine, aber eine höhere, vielmehr die höchste Causalität, von welcher die mechanische Causalität nur in den Dienst genommen und beherrscht wird.

Die Frage, wie denn nun die thatsächliche Disharmonie der Welt der Ideen mit der Welt der wirklichen Erscheinung zu begreifen sei, wie namentlich im Menschengeist der Widerspruch beider Auffassungen zu lösen sei, deren eine die vollkommenste sein soll, während doch auch die andere eine unabwendbar nothwendige ist, diese Frage hat Humboldt nicht beantwortet. Wir dürfen aber in seinem und im Sinne derer, welche diese Anschauung festgehalten und weiter gebildet haben, eine Lösung darin vermuthen, daß entweder, wie oben gesagt, die wirkliche Welt der Erscheinungen unserem Geiste nie so vollkommen zur Anschauung gelangt, daß wir nicht erwarten dürften, sie würde, vollkommen gesehen, harmonisch erscheinen, sie beweise also nur unsere Unvollkommenheit, sie unter dem Gesetz der Causalität vollständig zu erkennen, weshalb wir um so mehr zu einer Erkenntniß durch die Ideen berechtigt und verpflichtet seien; oder aber, die wirkliche Welt sei in der That der Welt der Ideen im platonischen Sinne inadäquat; die Aufgabe des menschlichen Geistes aber liege nicht dort, die unvollkommene Welt der causalen Ereignisse zu durchforschen, sondern hier die Welt der Ideen zu durchdringen und ihre Schöpfungen zu erkennen; denn nur diese, nur die ideegezeugten Handlungen des Geistes, ihre Bildungen und Gestaltungen sind, was wir suchen, die eigentliche Geschichte **). — Wie aber und wodurch und auf welche Art die Ideen an und für sich sind und wie sie in die Erscheinung treten und zur Wirksamkeit gelangen, das blieb für H. einstweilen noch ein Räthsel. Mit

*) W. v. Humboldt's Werke Bd. I, 15 ff.

**) Bei Humboldt a. a. O. S. 3 sind die „Ideen die Gesetze der Nothwendigkeit", welche der Geschichtschreiber unverrückt im Geiste erhalten muß; aber S. 8 ist „die historische Darstellung das Herausfinden des Nothwendigen, die Absonderung des Zufälligen".

tiefer Sehnsucht, aber voller Bescheidenheit, blickt er nach diesem Ziel menschlicher Weisheit. Von einem Ort der Erkenntniß der Ideen außerhalb der Geschichte weiß übrigens auch H. Nichts; mitten im Fluß der Ereignisse selbst will er sie ergreifen und so gewinnen sie wieder vorzugsweise eine künstlerische Bedeutung als besondere Centralpunkte in der Gestaltung des Lebens der Menschheit und der nachschaffenden Darstellung seiner Geschichte.

Nur die dialektische Schule weiß, wie alle Räthsel, auch dieses zu lösen. Wir werden später sehen, wie es ihr gelingt.

Noch von einer andern Seite her waren die ethischen Ideen in die Darstellung der Geschichte hineingezogen; nicht um den Widerspruch derselben gegen die Wirklichkeit zu lösen, sondern ihn, wo er vorhanden ist, zu erhärten. Nicht sowohl um die Thatsachen durch sie zu erklären, als um sie zu messen, um ihren Werth zu prüfen, werden die Ideen herbeigeholt. Zur einfachen Erzählung der Ereignisse tritt hier nur noch eine sittliche Schätzung derselben hinzu. Dies kann in pragmatischer und pädagogischer Hinsicht überaus zweckmäßig sein, auf die Gestaltung der Geschichte zur Wissenschaft hat es keinen Einfluß.

Wie aber steht es denn nun überhaupt um den wissenschaftlichen Charakter derjenigen Formen der Geschichtschreibung, die wir zuletzt besprochen haben? Diese Frage kann nicht genügend beantwortet werden, ohne daß wir auf eine psychologische Untersuchung hinweisen, deren — fast gänzlicher — Mangel das Verständniß der Wissenschaftlichkeit in der Geschichte bisher wesentlich erschwert hat.

Wir haben zuletzt fast nur von der Auffassung, von der Deutung der Geschichte, nicht eigentlich von der Bearbeitung derselben gemäß dieser Auffassung geredet. Nur Eins wurde vorher erwähnt: die Geschichte soll dargestellt, die Thatsachen sollen gesammelt und geordnet und zu einem irgend wie Ganzen gestaltet werden; dabei ist von der Auswahl der einzelnen Ereignisse und ihrer Gruppirung die Rede gewesen. Es bedarf wohl kaum der Erwähnung, daß es mit einer bloßen Auswahl, wie wesentlich dieselbe auch ist, nicht ausreicht; die einzelnen

Thatsachen der Geschichte sind keine farbigen Steine und Stifte, aus denen man durch bloße Anordnung ein Mosaikgemälde machen kann. Auch mit dem Kitt der Reflexionen und dem moralisirenden Maßstab der Ethik ist es nicht gethan; sondern um es zunächst figürlich anzudeuten: in farbige Atome für die Palette des Historikers müssen alle Thatsachen sich verwandeln, daß er dann mit freiem Zug und Strich in fließenden Linien die Bilder des Völkerlebens schildern kann.

Was aber ist es, ohne Bild, für eine psychische Thätigkeit, welche der Geschichtschreiber vollzieht, indem er aus den erforschten Thatsachen eine historische Erzählung macht? Es ist eine Umwandlung gegebener Vorstellungsmassen in andere Vorstellungen; weder eine vollständige Wiederholung und bloße Anordnung, noch auch eine bloße Aussonderung und Gruppirung des erforschten Materials; sondern die freie Schöpfung von anderen Vorstellungsreihen, welche den Gleichwerth der Massen, aus denen ihr Inhalt gebildet ist, enthalten, ist das Werk des eigentlichen Geschichtschreibers. Diese Vorstellungen sind freie Schöpfungen, weil sie wesentlich durch die eigenen Kategorieen des denkenden Historikers bedingt sind, und unter deren Führung gebildet werden. Zwar ist der Vorstellungsgehalt (in den einzelnen Thatsachen der Geschichte) gegeben, aber nur durch eine denkende Betrachtung derselben gestaltet er sich zu diesen bestimmten Vorstellungen; diese denkende Betrachtung und Gestaltung aber ist nichts anderes als eine Auffassung unter Apperceptionskategorieen, welche dem Geiste des Schriftstellers selbst angehören und die Form seines Denkens ausmachen. Selbst die einfachsten Formen und Bewegungen des Vorstellungsgehalts, welche scheinbar ganz durch ihn allein schon gegeben sind, wie z. B. Gleichheit und Verschiedenheit, Zusammenordnung und Trennung, Verknüpfung durch Causalität, sie sind dennoch davon abhängig, nach welchem Vergleichungspunkt die Gleichheit, nach welchem Ziel die Ordnung, nach welcher Art von Causalität die Verknüpfung aufgesucht wird, d. h. wie die allgemeinen Kategorieen der Apperception im besonderen Fall und bei der besonderen Person individualisirt

sind*). Denn es ist ganz unläugbar, daß der völlig gleiche Vorstellungsgehalt von verschiedenen Personen durchaus verschieden appercipirt wird, sei es, daß ganz andere Apperceptionskategorien zur Anwendung kommen, sei es, daß die scheinbar gleichen dennoch anders individualisirt sind.

Einen Gleichwerth aber für die in den erforschten einzelnen Thatsachen drücken die darstellenden Vorstellungen dennoch aus; und es wird nicht der geringste Vorzug des genialen Geschichtschreibers sein, in seiner eigenen und freien Darstellung dennoch nur die reine und objective Wahrheit des Geschehenen zur Anschauung zu bringen. Durchaus vergleichbar ist dies psychische Verhältniß mit dem physischen, wenn anorganische (oder vegetabilische) Stoffe von einem lebenden (oder animalischen) Organismus aufgenommen und assimilirt werden; während die Moleküle in ihrer chemischen Beschaffenheit auch im Organismus erhalten bleiben — wie sie denn auch als solche durch Analyse wieder ausgeschieden werden können — sind sie dennoch gänzlich in die Form, Bewegung und Leistungsfähigkeit des Organismus als integrirende Theile eingetreten. Und grade so kann man den rein thatsächlichen Vorstellungsinhalt gleichsam als den anorganischen Gedankenstoff betrachten, der mit seiner bestimmten Qualität in den höheren Gedankengebilden wiederzufinden ist, obgleich er in eine höhere psychische

*) Ein einfaches Beispiel dafür: Die Geschichte irgend eines Krieges soll geschrieben werden; es seien noch so ausführliche und genaue Daten überliefert, so wird sie eine andere Gestalt gewinnen, wenn sie von einem Lehrer des Staatsrechts oder der Kriegswissenschaft, der Statistik und Nationalökonomie oder der Culturgeschichte geschrieben wird, jeder von diesem möchte den guten Willen haben, nicht als Fachmann, sondern als Historiker schreiben zu wollen.

Es muß aber bemerkt werden, daß dieses Beispiel den Gedanken des Textes nur in groben Zügen veranschaulicht; denn es setzt eine substanzielle Verschiedenheit der appercipirenden Vorstellungen voraus, während viel feinere und formale Verschiedenheiten ausreichen, den psychischen Erfolg zu individualisiren. Auch zwei Historiker, welche, wie sie sollen, alle diese Fachkategorien kennen, werden durch den bloßen Accent und die Combination derselben sehr verschiedene Darstellungen liefern.

Gestaltung eingegangen ist; was dort durch die herrschende assimilirende Kraft der organischen Lebensform und des organisirenden Lebensprozesses, dies geschieht hier durch die umbildende Macht der Apperception und ihrer Kategorieen.

Im Grunde ist die Umwandlung der — aus Denkmälern und Urkunden erforschten — Thatsachen durch die historische Darstellung nicht wesentlich verschieden von der Beschreibung dessen, was man als Augen- und Ohrenzeuge gesehen und erlebt hat. Auch hier wird, was Viele gleich genau wahrgenommen haben, von jedem, je nach der Schärfe, Fülle und Ordnung seiner Apperceptions-Kategorieen, verschieden beschrieben werden. Nur daß hier meist die Umwandlung der Anschauungen in Vorstellungen, dort die Umbildung der Vorstellungen in solche von höherer Art*) den vorwiegenden Prozeß ausmachen wird, der die Verschiedenheit im Erfolg der Darstellung bedingt.

Noch öfter aber und stärker eingreifend vollziehen sich bei der Umwandlung der Vorstellungsmassen, welche die objectiven Thatsachen enthalten, in die Vorstellungsreihen, welche sie darstellen, neben dem Prozeß der Apperception zwei andere psychische Prozesse, nämlich die Verdichtung und die Vertretung. Wenn der Historiker aus vielen und zerstreuten Notizen über die Anlagen, Erlebnisse und Handlungen eines Mannes ein scharf geprägtes Bild seines Charakters; wenn er aus unzähligen Daten, welche vereinzeltes Geschehne anzeigen, das gedrängte und dennoch treue Bild eines Krieges, einer Revolution, eines Systemwechsels; wenn er aus zahlreichen Depeschen und Berichten, Entwürfen und Veränderungen den Gang einer Verhandlung mit ihren Motiven und Erfolgen in wenigen Zügen anschaulich macht; wenn er, um auch das Einfachste zu nennen, von einer litterarischen Erscheinung in knappen

*) Im günstigen Falle, bei dem das Leben voll und frisch erfassenden Geschichtschreiber, werden sich die Vorstellungen in ihm selbst erst zu Anschauungen und aus diesen zu höheren Vorstellungen gestalten, welche wiederum geeignet sind im Leser auch Anschauungen zu erwecken. Das Maß dieser vermittelnden Erzeugung der Anschauungen ist ein vorzügliches Maß für den Werth eines Geschichtschreibers.

Worten eine genügende Kunde des Inhalts gibt: in allen diesen Fällen sind große Massen von Vorstellungen in geringeren Reihen derselben dergestalt verdichtet, daß zwar ihre Form gänzlich verändert und veredelt, ihr Gehalt aber bewahrt ist. In den wenigen Vorstellungen ist wirklich und wesentlich enthalten, und (meist) durch eine höhere Form geistiger Thätigkeit das ergriffen, was in einer früheren (niedrigeren) Form nur durch eine viel breitere Masse von Einzelvorstellungen erfaßt werden konnte *). Wirkliche Vertretung aber von Vorstellungsreihen durch einzelne Vorstellungen oder von Vorstellungsmassen durch einzelne Reihen derselben tritt dann ein, wenn zwar jene in diesen nicht wirklich enthalten sind, wohl aber von ihnen im psychischen Prozeß mit Sicherheit vorausgesetzt werden, dergestalt daß, wenn die vertretenden Vorstellungen im Bewußtsein erscheinen, durch sie verbürgt ist, es würden auch die vertretenen Massen, wenn es nöthig wäre, ebenfalls ins Bewußtsein eintreten. Dadurch nun wird es möglich mit den vertretenden Vorstellungen so zu operiren, als ob die vertretenen Massen gegenwärtig gegeben wären; jene treten in den weiteren Verlauf des Gedankenganges als Elemente ein, welche den Gleichwerth für diese darstellen, wenn auch dieser Gleichwerth nicht in Bezug auf den logischen Inhalt (wie bei Verdichtungen) sondern nur in Bezug auf den psychologischen Prozeß und Erfolg vorhanden ist. Merken wir uns z. B. den Inhalt eines Buches oder urtheilen über denselben, so haben wir jedenfalls nicht die ganze Vorstellungsmasse, aus der es besteht, gegenwärtig im Bewußtsein; wohl aber gründet sich unser Urtheil darauf und wird zu einem, das wir begründen können allein dadurch, daß wir die ganze Masse, die durch wenige Vorstellungen vertreten ist, allmälig (wenigstens in verdichteten Reihen) hervortreten lassen könnten **).

*) Helmholtz wird hoffentlich nicht abgeneigt sein, den in seiner Rede über das Verhältniß der Naturwissenschaften zu der Gesammtheit der Wissenschaften 1862 dargestellten Unterschied der Natur- und Geisteswissenschaften (S. 14 ff.) durch diesen und die nachfolgenden Gedanken ergänzt zu sehen.

**) Daß uns für den Fortgang jedes höheren Denkprozesses für theore-

Im alltäglichen Gedankenlauf in Leben und Wissen pflegen Verdichtungen und Vertretungen nicht nur neben, sondern auch für einander einzutreten; aber eine etwas schärfere Beobachtung würde den verschiedenen Charakter beider eben so leicht erkennen, wie der glückliche Tact ihn ausübend beachtet. Jedes gute Resümé z. B. einer Debatte durch den Präsidenten, welches voraussetzt, daß die Anhörung derselben vorausgegangen, uns die vollständige Wiederholung aber unnöthig macht, beruht vorzugsweise auf Vertretungen; jeder historische Bericht über dieselbe, der die fehlende Anhörung ersetzen soll, auf Verdichtungen *). Umbildung also derjenigen Vorstellungsmassen, in denen die chronistischen Thatsachen, die aus Urkunden und Denkmälern erforschten Ereignisse enthalten sind, durch Apperception, Verdichtung und Vertretung, das sind die charakteristischen

---

tische, ethische und ästhetische Beurtheilung diese verdichteten und die vertretenden Vorstellungen denselben (und, was nicht ungesagt bleiben darf, besseren) Dienst leisten, als die breite Masse, welche durch sie verdichtet oder vertreten wird, dies gehört zu den folgenreichsten Eigenschaften im Organismus unserer inneren Thätigkeit und begründet eine Oekonomie der geistigen Kraft, ohne welche der Mensch immer in den Niederungen des Vorstellungslebens gefesselt bliebe. Wie aber diese Veredlung des Denkens dennoch auch zur Verflachung führen, wie die beschleunigte Bereicherung zur Flüchtigkeit und inneren Verarmung ausarten kann (gerade so wie der Leib nur mit den reinen Extracten und Sublimaten der Nahrungsstoffe versehen dennoch hinsiechen würde), dies weiter auszuführen liegt uns hier fern. Vergl. Zeitschr. Bd. II S. 61 f.

*) Handbücher für Lehrer geschrieben, welche hauptsächlich die Anordnung des Lehrstoffes bezwecken, dürfen aus Vertretungen bestehen, deren Aeußerstes ein Inhaltsverzeichniß ist; Encyklopädieen sollen Verdichtungen des Inhalts geben, deren Verständniß gleichwohl von einer vorgängigen Kenntniß auch breiterer Massen von Inhaltsvorstellungen abhängig bleibt. — Im vorliegenden Fach werden Handbücher der Geschichte Vertretungen geben, während Philosophie der Geschichte die letzten und höchsten Verdichtungen zu leisten hat. Wenn über manchen Geschichtschreiber geklagt wird, daß er, um lesbar zu sein, bereits die Kenntniß der Geschichte, die er darstellt, voraussetzt: so wird er an der Stelle der Verdichtungen nur Vertretungen geboten haben, welche zwar in seinem Kopfe (daher der Fehler und die mangelnde Erkenntniß desselben —) den weiteren Gedankengang vermitteln konnten, aber ihn nicht in der Seele des Lesers zu erwecken vermögen.

psychischen Prozesse, welche der Historiker vollzieht. Ist nun die Geschichte dadurch zu einer Wissenschaft geworden?

Die Wissenschaft sucht nur das Allgemeine! Man hat diesen unbestreitbaren Satz oft wiederholt; man hat ihn, scheint es, wie wohl zu geschehen pflegt, so oft wiederholt, daß man den Gedanken, der darin ausgedrückt ist, darüber vergißt. Denn wenn man sagt, die Wissenschaft sucht nur das Allgemeine, und in demselben Athem behauptet, die Geschichte — als Erforschung, Erzählung und Darstellung der Ereignisse — sei eine Wissenschaft, dann ist entweder der erste oder der zweite Satz eine gedankenlose Rede.

Wenn der Physiker in seinem Laboratorium Erscheinungen des Lichts, der Wärme, der Electricität hervorruft oder beobachtet, wenn der Chemiker nach seinen Verbindungen forscht, wenn der Physiolog und der Mineralog ihre Krystallisations- oder Lebenserscheinungen beobachten, so ruht ihr Interesse niemals auf diesem bestimmten, concreten, hier und jetzt geschehenen Factum noch auf dem Träger desselben; nicht dieses Prisma, dieser Sauerstoff, diese Pflanze oder dieser Krystall und was ihm und mit ihm geschieht hat irgend ein Interesse für den Naturforscher: sondern nur das Allgemeine, welches an dem individuellen Träger zur Erscheinung kommt.

Die Geschichte aber hat es niemals mit dem Allgemeinen zu thun, sondern mit den individuellen, concreten Thatsachen*). Was dort und damals und von diesen Personen geschehen, das Ereigniß gerade in dieser räumlichen, zeitlichen und persönlichen, mit einem Worte in dieser concreten Bestimmtheit bildet das Interesse und das Werk des Geschichtschreibers. Aber auch die Geschichte, wird man einwenden, hat ja Ziel und Aufgabe ihrer Arbeit nicht in dem einzelnen Factum; auch sie ist ja, selbst in der speciellsten Forschung (und soll wenigstens sein) auf das

*) Daß der Historiker bei der Erforschung, Prüfung und Feststellung einzelner Thatsachen sich der Subsumtionen unter Allgemeines bedient, das ist bereits anerkannt: sie ist aber einerseits nur Hilfsoperation für ihn, andererseits fehlt ihm (nach der bisherigen Weise) die wissenschaftliche Feststellung eben des Allgemeinen, der Obersätze, sie mögen Begriffe oder Gesetze heißen.

Ganze gerichtet! Aber hier eben liegt der Unterschied: die Geschichte hat es mit der Zusammenfassung zur Gesammtheit, zum Ganzen zu thun, aber nicht mit dem Allgemeinen. Der Grund der Verwechslung mag wohl vorzugsweise darin liegen, daß beide dem Individuellen und Einzelnen entgegengesetzt sind, auf welches die Geschichte so wenig als die Wissenschaft gerichtet ist. Dort aber ist der Gegensatz gegen das Einzelne, die Gesammtheit oder das Ganze, hier ist es das Allgemeine.

Die Wissenschaft arbeitet mit logisch allgemeinen Begriffen, die Geschichte mit Verdichtungen und Vertretungen; zwar wird auch in diesen ein Mannigfaltiges zusammengefaßt und als Einheit gedacht, aber der concrete Inhalt soll darin als dies Besondere erhalten bleiben.

Der im logischen Sinne allgemeine Begriff entsteht durch Abstraction und Induction vom Einzelnen, der geschichtliche Begriff durch Concretion aus dem Einzelnen. Die Wissenschaft betrachtet das Einzelne nur wie ein Exemplar, nur insofern es das Allgemeine enthält und darstellt, die Geschichte betrachtet das Einzelne in wiefern es als Theil der Gesammtheit zu ihrem Gesammtbilde beiträgt; jenes wiederholt nur den Inhalt des Allgemeinen, dieses bereichert den Inhalt des Ganzen.

Für die Wissenschaft ist es nicht das einzelne Factum, noch auch die Summe der Facta, sondern das Gesetz, das sich — gleichviel wie oft — in jedem Factum ausdrückt, worauf ihr Interesse ruht; für die Geschichte ist jedes einzelne Factum und die Gesammtheit derselben das Ziel ihrer Forschung. Die Geschichte hat es nie mit Thaten, Ereignissen, Handlungen und Personen überhaupt, sondern allemal mit diesen bestimmten Personen u. s. w. zu thun; der Wissenschaft ist umgekehrt diese Bestimmtheit durchaus gleichgiltig, nur was an ihr allgemein d. h. in allen Gleichen ebenso vorhanden ist, interessirt sie*).

Also kurz: hier logische Abstraction, dort psychologische

*) Die Wissenschaft erschöpft aber die Individualität einer Erscheinung dadurch, daß sie der Reihe nach alle ihre Bestimmtheiten in dieser Weise als allgemeine — mit anderen Erscheinungen gleiche — zur Erkenntniß bringt.

Verdichtung; hier allgemeine Begriffe, dort concrete verdichtete (wenn nicht gar individuelle) Vorstellung; hier das Einzelne als abstractes Exemplar, dort das Einzelne als concrete Individualität; hier das allgemeine Gesetz und dort der individuelle Prozeß die Aufgabe der Forschung.

Im weiteren Sinne freilich bezeichnet man jede Erforschung von Thatsachen in theoretischer Absicht als Wissenschaft, so daß selbst Heraldik und Bibliographie mit diesem edlen Namen belehnt werden.

Auch innerhalb der Naturwissenschaft gibt es eine Reihe von Disciplinen, welche weder allgemeine Begriffe noch allgemeine Gesetze zu entdecken, sondern nur vollständige Reihen von Thatsachen aufzufinden haben. Mit Recht werden sie aber als Naturgeschichte von der Naturlehre unterschiedeu, und nur in dieser eigentliche Wissenschaft anerkannt.

Für die Wissenschaftslehre ist ein weiterer Unterschied auch innerhalb der Naturgeschichte noch beachtenswerth. Eine Reihe von Disciplinen nämlich besteht in der Sammlung einer Masse von durchaus individuellen Thatsachen, wie z. B. die beschreibende Astronomie, Geographie, Geologie, Ethnologie; sie bilden eine Summe von Kenntnissen einzelner Erscheinungen, welche zusammengenommen das Ganze eines realen Erscheinungsgebietes ausmachen. Eine andere Reihe dagegen sucht ebenfalls nur eine Kenntniß von Thatsachen, eine Beschreibung von realen Erscheinungen, aber es sind allgemeine d. h. als Arten und Gattungen wiederkehrende Thatsachen, wie z. B. in der Mineralogie, Botanik, Zoologie, Anatomie. Jene sind offenbar der Geschichte im engeren Sinne, diese der Wissenschaft näher verwandt. Das aber ist unbestreitbar, daß beide Reihen ihren vollen idealen Werth erst erreichen und zur Würde einer Wissenschaft gelangen, wenn sie nicht gesondert bleiben, sondern als Vorarbeiten und Theile in diejenige Wissenschaft eingehen, welche das gleiche Gebiet von Gegenständen dergestalt bearbeitet, daß zur bloßen Kenntniß der Erscheinung die Erkenntniß ihrer Gründe, zu den Thatsachen die Ursache, zu den Ereignissen die einfachsten und letzten Prozesse, aus denen sie hervor-

gehen und die Gesetzmäßigkeit, nach welcher sie erfolgen, hinzutritt.

Erst wenn die Beschreibung der Gestirne zur Mechanik des Himmels, wenn Geographie und Geologie zur Geognosie, Botanik und Zoologie zur Physiologie und Entwicklungslehre sich entwickeln, werden sie zu Gegenständen wirklichen Wissens.

Sei also die Geschichte in dem weiteren Sinne jetzt bereits eine Wissenschaft, wie auch die Naturgeschichte es ist: die Frage ist, ob es möglich ist, sie auch im anderen und wir dürfen unstreitig sagen höheren Sinne zu einer Wissenschaft zu erheben? Ob es eine Behandlungsart der historischen Erscheinungen gibt, welche sich zur bisherigen so verhält, wie Geognosie zur Geologie, wie Physiologie zur Botanik und Zoologie sich verhalten.

Vielleicht meint man, diejenige Art der Geschichtschreibung, welche die pragmatische heißt, sei ja von physiologischer Art, sie suche ja den Causalnexus, welcher die verschiedenen Ereignisse verbindet.

Aber man täusche sich nicht. Wir selbst haben oben darauf hingewiesen, daß sogar die Forschung des Historikers schon Gesetze der Causalität voraussetzt. Aber sind diese Gesetze bisher Gegenstand einer wissenschaftlichen Behandlung gewesen? sind sie nicht gerade am meisten das Willkürliche, Individuelle in der Anschauung des einzelnen Historikers?*) — Zwar den abstracten Gedanken einer nothwendigen Causalität erkennen wohl alle, selbst wenn sie höhere gute oder böse Mächte als gelegentlich eingreifende Ursachen ansehen; aber nicht um

*) Durfte man von H. v. Sybel, da er (über die Gesetze des histor. Wissens, Bonn 1864) die Bedeutung der Kenntniß der historischen Gesetzmäßigkeit so nachdrücklich auch für die Erforschung der Thatsachen nachwies, nicht eine deutliche Erklärung erwarten, ob denn die Historiker selbst das Wissen von dieser Gesetzmäßigkeit anbauen, oder eine andere Disciplin dazu berufen ist? Da er die Psychologie als eine solche vorarbeitende Disciplin offen anerkennt (S. 14), wird er nicht geneigt sein, die historische oder die Psychologie des öffentlichen oder des Gesammtgeistes ebenfalls anzuerkennen?

die Anerkennung des allgemeinen Gesetzes, sondern um die Kenntniß der Gesetze im geschichtlichen Leben handelt es sich*).

Die Pragmatik bildet aber überhaupt keine zureichende Erkenntniß der Causalität, weil sie bei den concreten Erscheinungen, bei den Begebenheiten und Charakteren, wie sie als Wirklichkeit vorliegen, stehen bleibt und nur diese zu verknüpfen sucht. Mag diese Verknüpfung noch so zutreffend und völlig geeignet sein, praktische Belehrung für die Zukunft aus der Vergangenheit zu schöpfen —: sie gewährt keinen Einblick in die Prozesse, durch welche das einzelne Geschehne selber zu Stande kommt, und in die Gesetze, welche diese bedingen. Darum erbaut sie weder ein wirkliches Wissen des Allgemeinen von allem historischen Geschehen, noch durchdringt sie das Einzelne bis zu seinem elementaren Prozeß; dieses beides aber ist die Bedingung aller Schöpfung und aller Anwendung der eigentlichen Wissenschaft. An der Arbeit der Physik, der Chemie, der Physiologie ließe sich die Nothwendigkeit dieser Zerlegung der concreten Erscheinungen, dieses Zurückgehens bis auf die elementaren Prozesse deutlich nachweisen; wir ziehen es vor, sie an einem hier näher liegenden, und darum unmittelbarer einleuchtenden Beispiel zu erläutern. Von jeder Wissenschaft, von der Mathematik z. B. gibt es eine Geschichte. In chronistischer Weise würde diese alle einzelnen Entdeckungen aufzählen, auch wann und von wem sie gemacht sind; sie würde tiefer dringen und zu einer pragmatischen Geschichte werden, wenn sie zugleich nachwiese, wie jede einzelne Entdeckung bedingt war durch die voraufgehende, wie sie gewirkt hat auf die folgenden; wenn sie namentlich gewisse wesentliche Punkte hervorhöbe, zu denen hin alles Uebrige Vorbereitung, von denen aus vieles Andere nur Resultat gewesen ist. Der bessere Historiker würde noch einen Schritt weiter gehen; er würde den gegenseitigen Einfluß darstellen, den mathematische Entdeckungen und andere

*) Es nutzt sehr wenig, wenn man der Wissenschaft mit dem willigen Zugeständniß, daß ja Alles seine Ursache habe, einen dürftigen Tribut zahlt; jeder auch geringfügige Versuch, die Wissenschaft der gesetzmäßigen Causalität wirklich zu begründen, ist mehr werth als alle Versicherungen, daß man die Causalität anerkennen wolle.



Arbeit des öffentlichen Geistes auf einander geübt haben; er würde die Geschichte der Mathematik als ein Glied erkennen lassen in dem Organismus der Geschichte der Wissenschaft und der Cultur überhaupt, und ihre causale Verknüpfung mit einander erkennbar machen. — Dem Zweck des Mathematikers und dem des Historikers bei der Geschichtschreibung der Mathematik wäre damit ein volles Genüge geschehen.

Und dennoch wäre eine wissenschaftliche Erkenntniß der Geschichte der Mathematik, ein Einblick in die Gesetzmäßigkeit, nach welcher ihre Schöpfungen zu Stande gekommen, noch nicht erreicht. Mathematische Entdeckungen sind psychische Prozesse. Erst wenn wir mit Hülfe der Psychologie erkennen, welche psychischen Elemente im bestimmten Fall im Geiste des Mathematikers gegeben waren, welche bestimmten Prozesse mit diesen Elementen vollzogen wurden, welche psychologischen Gesetze also bei dem Prozeß dieser Entdeckung zur Anwendung gekommen sind, dann erst dürfen wir sagen, daß wir die Gesetzmäßigkeit in der Geschichte der Mathematik wirklich — nicht blos voraussetzen, sondern — erkennen. Aber auch dann erst wird uns der wirkliche Zusammenhang der mathematischen Geschichte mit sich selbst und mit der des Wissens überhaupt durchsichtig werden; die causale Verknüpfung, welche vorher (für den Mathematiker und Historiker) nur ein empirisches Ereigniß war, wird nunmehr (für den Psychologen) zu einer durchleuchteten Erkenntniß der Gesetzmäßigkeit, worauf sie beruht *).

*) Von dem Zusammenhang und dem gegenseitigen Einfluß, sei es der verschiedenen Wissenschaften, sei es weiter der verschiedenen Culturgebiete des Geistes, ist oft die Rede; die Thatsachen sind auffällig genug. Aber völlig erkannt werden sie in ihrer Nothwendigkeit doch erst, wenn genauer auf den Vollzug der psychischen Prozesse geachtet, wenn die Fortpflanzung theils der psychisch-realen Elemente theils der formalen Prozesse erkannt (vgl. Zeitschr. III. S. 78 f.) und so die ganze Förderung und Bedingtheit der Ereignisse durcheinander eingesehen wird. Namentlich wird dann auch das Zusammentreffen theils gleicher und ähnlicher Entdeckungen bei verschiedenen Personen, theils gleicher Methoden in verschiedenen Wissenschaften, das jetzt wie eine empirische Zufälligkeit angesehen wird, nicht blos voraussichtlich, sondern wirklich erkennbar als eine in den Bedingungen gegebene Nothwendigkeit sich darstellen.

Wenn die welke Blume mit Wasser begossen vor unseren Augen Blätter und Blüthen wieder erhebt, dann ist die Causalität zwischen dem Begießen und der Erfrischung der Blume eine unzweifelhafte, aber doch nur eine empirische Thatsache; wenn aber die bestimmten Prozesse der Endosmose in den Pflanzenzellen, die ganze mechanische Auffaugung und die chemische Umwandlung des einfließenden Wassers uns bekannt ist, kurz, wenn wir den anatomischen Apparat und den physiologischen Prozeß durchschauen, dann wird die empirische Verknüpfung zu einer wirklichen Erkenntniß des gesetzmäßigen Zusammenhangs der beiden Thatsachen.

Ist nun aber vielleicht die Geschichte überhaupt kein möglicher Gegenstand der Wissenschaft? Ist vielleicht, wie man zuweilen behaupten hört, in der Geschichte Alles schlechthin individuell, also gar keine Entdeckung allgemeiner Gesetze denkbar? —

Gewiß, was man so historische Facta nennt, kehren nie unter ganz gleichen Verhältnissen und Bedingungen wieder! Davon aber ist die Möglichkeit der Wissenschaft auch durchaus nicht abhängig. Auch die realen Gegenstände der Naturwissenschaft sind individuell; schon die der Physik und Chemie*),

*) Vielleicht gibt nur die reine Mathematik Beispiele absoluter Identität, während alle übrige Wissenschaft es mit Gegenständen zu thun hat, welche zwar individuell bestimmt sind, dennoch aber unter das allgemeine Gesetz fallen, weil ihre individuelle Bestimmtheit diesem Gesetz gegenüber gleichgiltig ist, d. h. auf seine reale Anwendbarkeit keinen Einfluß hat. Die Wissenschaft abstrahirt auch bei vollkommener Einsicht in die Individualität von derselben, und sie darf davon absehen, wenn und weil das allgemeine Gesetz auf eine gegebene Reihe von Individualitäten gleichmäßig Anwendung findet.

Daß in unserem subjectiven, menschlichen Denken alle allgemeine Begriffe auf eine Mehrheit von Gegenständen (und allgemeine Gesetze auf eine Mehrheit von Fällen) sich erstrecken, welche nicht absolut identische Wiederholungen desselben, sondern individualisirte Gestalten des gleichen Inhalts sind, daß die Identität des Begriffs also nicht einem absoluten Punkt vergleichbar ist, sondern vielmehr zwischen den Endpunkten der Schwingungslinie eines Pendels liegt, wo die Vielheit Raum hat sich auszubreiten und dennoch alle Besonderheit von den Grenzen der Einheit umschlossen ist, dies unterliegt keinem Zweifel. Ob aber an und für sich und absolut betrachtet,

vollends in allen Zweigen der Biologie sind die Dinge und Prozesse alle individualisirt. Aber nicht auf absolute Identität der concreten Dinge, sondern nur darauf kommt es an, vergleichbare Thatsachen in ihnen zu entdecken, um die gleichen Gesetze zu erkennen, die sie beherrschen. Wenn von Millionen Schneeflocken nicht 2 ganz gleich wären, so würde man doch in allen das gleiche Gesetz der Krystallisation des Wassers bei einem bestimmten Wärmegrad wiederfinden. Unstreitig wird die Individualisirung reicher, je höher wir in der Ordnung des Daseins hinaufsteigen; ja man kann den Satz noch fruchtbarer umkehren: reichere Individuation heißt höhere Form, weil sie aus Anwendung von mehreren Gesetzen hervorgeht. Menschliche Charaktere, Bestrebungen, Schöpfungen, Ketten historischer Ereignisse sind gewiß das Allerindividuellste, das wir kennen. Aber behaupten, es fehle deshalb im menschlichen

---

jede Individualität in der realen Erscheinung auch eine Individualisirung der Gesetze einschließt, denen sie folgt, so daß die Allgemeinheit der Gesetze durchaus nur den hypothetischen Charakter hat, daß, wenn alle Bedingungen gleich gegeben sind, auch die Erfolge gleiche seien; oder aber, ob es in der Natur der Dinge thatsächlich allgemeine Gesetze gibt, welche auf eine Mehrheit von Dingen in der Beziehung, welche das Gesetz ausdrückt, auf gleiche Weise wirken, obgleich die Dinge mancherlei Differenzen in anderen Beziehungen darbieten, mit anderen Worten: ob Dinge, in anderen Beziehungen wirklich verschieden, dennoch in einer bestimmten Beziehung als absolut gleich wirken oder in Verbindung mit verschiedenen Dingen dennoch in einer Beziehung die gleiche Wirkung bewahren können (vgl. Zeitschrift Bd. III Synthetische Gedanken § 24 f.); das ist eine Frage, welche wohl noch der Entscheidung harrt, die nur von den vereinten Kräften der Physik, Metaphysik und Wissenschaftslehre zu erwarten ist.

In den praktischen Wissenschaften oder richtiger gesagt in der praktischen Anwendung der Wissenschaften, z. B. der Statik, der Mechanik, der Medicin, auch der Jurisprudenz und Pädagogik sind die individuellen Gegenstände der Behandlung fast niemals dem allgemeinen Gesetz congruent, dem sie unterworfen werden; jedes Gewölbe, jedes Räderwerk, jeder Patient, jeder Criminalfall und jeder Schüler hat vielmehr seine Besonderheit, welche in den allgemeinen Begriff des Gesetzes nicht rein aufgeht. Für die zweckmäßige Praxis aber kommt es nur darauf an, daß die Differenz des Besonderen vom Allgemeinen niemals so groß werde, um statt des angewendeten Gesetzes ein anderes anwendbar zu machen, den Gegenstand aus der Schwingungsgrenze des einen Pendels in die des anderen zu versetzen.

Gemüth an vergleichbaren Thatsachen, kann nur derjenige, der von jedem Beginn einer psychologischen Analyse fern, nur die concreten Ereignisse sieht. Logisch betrachtet wäre es derselbe Fehler als wenn Jemand behauptet, es könne keine Anatomie geben, weil nicht zwei Menschen vollkommen gleich gebaut sind; von einer vergleichenden Anatomie gar nicht zu reden.

Die Nothwendigkeit allgemeiner Gesetze in den historischen Ereignissen würden wir anerkennen müssen auch dann, wenn uns irgend welche Thatsachen schlechthin nur ein einziges mal bekannt würden; wir würden sagen, sie sind, so wie sie sind, nach einem allgemeinen Gesetz, d. h. wenn irgend einmal genau dieselben Bedingungen wiederkehrten, dann würde auch derselbe Erfolg wiederkehren. Und wenn man nun behauptete, alle historischen Facta wären solche nur einmal vorhandene Erscheinungen, dann freilich wäre die bloße Erzählung alles einzelnen Geschehens zugleich der vollständige Inhalt für die Darstellung aller Gesetze desselben. Aber wie viel fehlt dieser Behauptung an Wahrheit. Läßt doch umgekehrt schon das alte Sprichwort nichts Neues unter der Sonne erscheinen, was von concreten Dingen allerdings nur mit Uebertreibung gesagt wird. In der That aber ist kaum ein historisches Ereigniß oder überhaupt ein menschliches Thun, selbst bis hinauf in die Schöpfungen des Genies, zu finden, das sich der analytischen Betrachtung nicht aus bekannten und vergleichbaren Thatsachen zusammengesetzt darstellte *).

Und nicht blos trotz, sondern grade wegen der größern Individualität der Prozesse im menschlichen Handeln im Vergleich mit dem Wirken der Natur erscheint das Streben nach einer solchen analytischen Wissenschaft um so mehr geboten.

Nicht blos um den Gewinn dieser Wissenschaft selbst kämpfen wir, obwohl sie uns von aller Gesetzmäßigkeit die wichtigste zu enthüllen hat, nicht blos um diese Wissenschaft

*) Wie oft hat schon die bisherige Pragmatik durch bloße Vergleichung selbst concreter Ereignisse Licht in die Darstellung der Geschichte gebracht, das vorher fehlte. Wie viel hat der Gebrauch moderner politischer Gegensätze und Schlagwörter der alten Geschichte an Deutlichkeit und Lebendigkeit zurückgegeben.

an und für sich, zu welcher sich der eigentliche Historiker so verhalten möchte, wie im obigen Beispiel der Mathematiker zur Psychologie, sondern an dem Fortgang dieser Wissenschaft hängt, was auch ihm, dem Historiker, zumeist am Herzen liegt. Die Individualität selbst nemlich als solche, die Eigenart jedes Geschehens, jedes Charakters, jedes Zeitalters u. s. w. wird wahrhaft und wirklich erkannt nur durch die Kenntniß der allgemeinen Gesetze und elementaren Prozesse, aus deren Combination das Einzelne hervorgegangen. — Kann man es doch als einen wesentlichen Bestandtheil der Aufgabe und noch mehr als einen vorzüglichen Prüfstein der Leistung auch des forschenden und darstellenden Historikers ansehen, daß er die Ereignisse in ihrer Individualität aufzuzeigen habe, daß er diese ihre individuelle Bestimmtheit und Unterscheidbarkeit von jedem anderen Ereigniß allseitig zur Anschauung bringe: nun, diese Aufgabe wird er tiefer fassen, leichter und vollkommener lösen, wenn eine analytische Wissenschaft des Allgemeinen ihm zur Seite steht; grade so wie — selbstverständlich alles Uebrige gleich gesetzt — der Psycholog der bessere Biograph, der pathologische Physiolog der bessere Diagnostiker sein wird.

Gewiß, das Geschäft der Geschichtschreibung ist ein anderes als das der Geschichtswissenschaft, die wir hoffen und suchen; man kann Geschichte schreiben, ohne diese zu besitzen oder zu — entbehren. Aber nur der banausische Gärtner wird offen bekennen dürfen, daß ihm die Pflanzenphysiologie eben so gleichgiltig als unbekannt sei; der Botaniker aber wird seinen Zweck der Unterscheidung und Bestimmung der Pflanzen nur unvollkommen erfüllen, wenn er der Kenntniß der physiologischen Gesetze entbehrt. Wer nur concrete individuelle Ereignisse mit anderen concreten Ereignissen vergleicht, schafft sich selbst ein Analogon, einen unmethodischen Anfang der Wissenschaft des Allgemeinen; bei glücklichen Gaben kann er Vieles treffen; in der That wandeln bedeutende Geschichtschreiber auf derselben Bahn, auf welcher die Wissenschaft der Geschichte sich bewegen wird, und ein genialer Tact läßt sie auf eigene Hand zuweilen finden, wonach strenge Untersuchung mit Hebeln und mit Schrauben ringt; grade so, wie geniale Heilkünstler mit ihren Erfolgen

der medicinischen Wissenschaft oft vorausgewesen sind. Aber es ist Zeit und die Zeit ist gerüstet, von dem genialen Tact zu einer methodischen Disciplin fortzuschreiten, und das sporadische Schaffen des Genies in die Arbeit einer besonderen, bewußten, dauernd und regelmäßig ansteigenden Wissenschaft hinüberzuführen.

Endlich haben wir, diesen Gegenstand abschließend, noch eines Einwands zu gedenken, der letzten Festung gleichsam hinter welche sich die — wie sag' ich doch gleich? — nun, die natürliche Trägheit des Menschen zurückzieht. Wie beredt sind wir oft in der Entwickelung der Vorzüge des natürlichen Sehens mit unbewaffnetem Auge vor der Untersuchung mit dem Mikroskop! und auch die Besten und Rüstigsten, die auf eigenem Gebiet unermüdlich sind, begreifen selten die ernsten Forderungen auf anderen Gebieten, und halten dort Genauigkeit für Pedanterie, und die würdigste Kraftanstrengung für thörichte Kraftverschwendung. —

Die Wissenschaft soll die allgemeinen Gesetze suchen; sie soll die Ereignisse, also die Prozesse des historischen Geschehens in ihrer Gesetzmäßigkeit darstellen. Aber in der Geschichte — so meint man — käme es gar nicht auf den Prozeß, sondern auf den Gegenstand, nicht auf die Form des Geschehens, sondern auf den Inhalt desselben an; aller Fortschritt und alle Verschiedenheit im Verlauf der Geschichte, meint man, bestehe eben nur in dem Eintritt neuer Bestrebungen, Schöpfungen, neuer Zustände und Einrichtungen, neuer Gedanken und Wünsche, neuer Zwecke, wie neuer Mittel, sie zu erfüllen. All dies aber sei, meint man, offenbar ein fortlaufend neuer Inhalt, und die Aufgabe der Geschichte könne nur darin bestehen, das allmähliche und abwechselnde Eintreten des verschiedenen Inhalts darzustellen.

Es wäre gut, diese Meinung noch etwas klarer zu bezeichnen; aber es ist schwer, einfach deshalb weil sie nicht klar ist. Aber gleich viel! eines von beiden muß darunter verstanden werden: entweder die Gesetze des Geschehens seien bei allem Wechsel der historischen Ereignisse immer dieselben, die Verschiedenheit der letzteren liege eben nur in der des Inhalts, und

es sei deshalb gleichgiltig, nach einer Erkenntniß dieser Gesetze zu trachten; oder aber, es sei im Gegentheil mit jeder Verschiedenheit des Inhalts auch eine Verschiedenheit des Prozesses, also auch der Gesetze vorhanden, jedes besondere Ereigniß schließe auch eine besondere Form des Geschehens ein, so daß Erscheinung und Vorgang, Gegenstand und Gesetz als untrennbar wechselnd sich darstellen, und eine Entdeckung allgemeiner Gesetze des geschichtlichen Lebens eben so unmöglich als unnöthig sei. Beides aber weicht gleich weit von der Wahrheit ab. Wir stellen zunächst die Frage ad hominem: wenn ein Biograph das Leben eines oder mehrerer Männer beschreibt, kommt da nicht auch Alles auf die Inhaltsverschiedenheit in den Reihen der Ereignisse an; haften da nicht auch Zweck und Interesse auf der individuellen Bestimmtheit der Erlebnisse, der Charaktere, mit einem Worte des Lebensinhalts? Wer aber möchte heute noch daraus einen Beweis gegen die Möglichkeit oder gegen die Nothwendigkeit der individuellen Psychologie ziehen? Aber wichtiger als der Streit ist die positive Erörterung der Sache selbst, von der hier allerdings eine flüchtige Andeutung in einigen Sätzen genügen mag *).

Zunächst ist offenbar, daß an sehr verschiedenem Inhalt sich ein gleicher Prozeß, also ein gleiches Gesetz vollziehen kann, so wie umgekehrt der gleiche Inhalt Gegenstand sehr verschiedener Formen des Geschehens, Element verschiedener Prozesse sein kann. Sodann aber ist klar, daß der gleiche Inhalt, wenn er Gegenstand verschiedener Prozesse ist, zu einem verschiedenen Inhalt sich gestalten wird. Seien uns also eine Mehrheit von historischen Erscheinungen gegeben, so werden wir bald in ihnen einen ursprünglich verschiedenen Inhalt erkennen, der aber doch in einem gleichen Prozeß gebildet ist, bald dagegen einen ursprünglich gleichen Inhalt, der nur durch die Verschiedenheit des Prozesses, der an ihm vollzogen ist, zu einem verschiedenen Inhalt sich gestaltet hat.

Denn nicht getrennt liegt ein geistiger Inhalt neben dem Prozeß oder nur äußerlich mit ihm verbunden; vielmehr, wenn

*) Vgl. Zeitschr. Bd. III. Synthetische Gedanken §§ 23 f. und Steinthal, Philologie, Geschichte und Psychologie (Berlin 1864) S. 39 f.

wir genauer darauf achten, ist der Inhalt eben nur dieser bestimmte durch den bestimmten Prozeß, der ihn erzeugt oder umbildet. Wenn uns eine so große und durchgreifende Individualität der Erscheinungen in der Geschichte entgegentritt, so ist sie wesentlich durch die Verschiedenheit der psychischen Prozesse, durch die verschiedenen höheren oder niederen Formen derselben bedingt. Diese Formen aber sind nicht selbst durchaus individuell, sondern theils sind sie unmittelbar allgemeine (nur daß man unter allgemein nicht eine schlechthin absolute, alles psychische Leben umfassende Allgemeinheit zu denken hat, sondern eine in verschiedenen, aber begrenzten Sphären giltige Allgemeinheit), theils mittelbar aus der Combination höherer Allgemeinheiten hervorgegangene, aber immer noch weitere Kreise beherrschende und in so fern individualisirte oder secundär allgemeine Formen.

Und nicht mit jedem psychischen Inhalt kann jeder psychische Prozeß vollzogen werden; für die höchsten Formen desselben können nur höhere Gebilde des Denkens als Elemente dienen — wie die organischen Prozesse meist nur an bereits organisirtem Stoff vor sich geben —; die Bedingung dieser Gebilde aber für die Form eines höheren Prozesses liegt wiederum meist nicht in ihrem Inhalt als solchem, sondern darin, daß dieser in bestimmten früheren Prozessen gestaltet sei.

Es muß immer vor Augen gehalten werden, daß es ja überhaupt einen geistigen Inhalt gar nicht anders für den Menschen gibt, als durch den Prozeß, wodurch er ihn erwirbt, daß dieser Prozeß ihm die Form verleiht, welche zugleich die Bestimmtheit des Inhalts bedingt, daß endlich dieser Prozeß nach Gesetzen vor sich geht, welche, wenn auch nur innerhalb begrenzter Sphären des Geschehens, dennoch allgemein sind, daß endlich das Maß der Combination und der Steigerung dieser Prozesse die letzten Resultate bedingt.

Dies unvergessen, wird man behaupten dürfen, daß, obgleich uns in der Geschichte vorzugsweise die Individualität ihres Inhalts so deutlich entgegentritt, daß es schwer wurde, die Prozesse seiner Erzeugung zu erkennen und ihre Bedeutung zu schätzen, dennoch der letzte Stoff oder die Grundlage und

Anregung der Geschichte für die meisten Zeiten und Völker fast der gleiche wäre, wenn nicht durch die Verschiedenheit der Prozesse, welche an ihm sich vollziehen und steigern, die Individualität der historischen Erscheinungen geschaffen würde.

Den Inhalt der Geschichte erkennen heißt also in Wahrheit, die Prozesse erkennen, durch welche er geworden ist, und die Gesetze erkennen, nach denen diese vor sich gehen.

Die Gesetzmäßigkeit nun, welche die Geschichtswissenschaft zu erforschen hat, ist eine mannigfaltige, nach Art und Anzahl der Bedingungen, aus denen historische Ereignisse hervorgehen; ihre Erkenntniß setzt den Anbau so vieler Wissenschaften voraus, daß darin allein schon der genügende Grund ihrer späten Erscheinung liegt. Geographische, physiologische, ökonomische Verhältnisse, für sich und in gegenseitiger Durchdringung, dazu noch anthropologische und ethnologische Thatsachen, vor allem aber psychologische Vorgänge, für welche in jenen reale Grundlagen und Beziehungen gegeben sind, bilden das unendlich verschlungene Gewebe von Erscheinungen, das wir als Geschichte der Menschheit kennen. Schon um die bloßen Thatsachen der Geschichte zu verstehen, vollends um sie zu erklären, bedarf es des in besonderen Disciplinen ausgebildeten Wissens von den politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen (man mag diese getrennt, oder wegen ihrer innigen Durchdringung vereinigt bearbeiten —) und von den Culturverbindungen; der ganze Reichthum der Erscheinungen aber, welche in ihrer Gesammtheit das Culturleben umfassen, und in mannigfachen Wissenszweigen erkannt werden, besteht größtentheils aus psychischen Vorgängen, und unter diesen sind es wiederum vorzugsweise diejenigen, welche nicht in den einzelnen Menschen als solchen, sondern in irgend einer Gesammtheit sich ereignen, als gemeinsames, vereinigtes, nur in der Gemeinschaft und durch sie erzeugtes Geistesleben zur Erscheinung kommen. Der psychologischen, und zwar derjenigen psychologischen Betrachtung bedarf es also, welche das geistige Leben in der Gesammtheit*)

*) Nur weil die Vereinigung der Menschen im geistigen Gesammtleben vorzugsweise — wenn auch nicht ausschließlich — in der Volkseinheit



in seiner Gesetzmäßigkeit zu erkennen trachtet, um die Thatsachen des geschichtlichen Lebens zu erklären.

Wie alle Wissenschaften, welche zusammengesetzte Gegenstände zu Objecten haben, verschiedene Wissenschaften voraussetzen, welche die einzelnen Erscheinungen in weiterem Umfang bearbeiten; wie die Physiologie des leiblichen Lebens, z. B. die Mechanik zur Erklärung der Bewegungen, Optik und Akustik für Sehen und Hören, Physik für Erzeugung und Wirkung der Wärme, der Verbrennung im Athmen u. s. w., Chemie für Verdauung und Umbildung, Anatomie für Gestaltung u. s. w. voraussetzt, sie alle verbindet, aber auch nicht blos die Berührung und Durchdringung dieser Erscheinungen, sondern das specifische des gesammten Lebensprozesses, das eigentlich Physiologische hinzufügt: so setzt auch die Geschichtswissenschaft die einzelnen Wissenschaften von den Thätigkeiten und Beziehungen der Menschen, welche die Geschichte ausmachen oder ihr zu Grunde liegen, voraus, zugleich aber hat sie die Verbindung und Durchdringung derselben in der besonderen Beziehung des Verlaufes in der zeitlichen Abfolge zu lehren. Unter den Hülfswissenschaften aber, deren die Wissenschaft der Geschichte zur Erklärung ihrer Thatsachen sich zu bedienen hat, steht die Psychologie an der Spitze, weil alles Geschehen in der menschlichen Gesellschaft und durch sie entweder zur Bildung von psychischen Vorgängen hinführt, oder von denselben ausgeht.

Auf dem Boden dieser Wissenschaft der Geschichte nun steht die Betrachtung, welche die Fragen beantworten will, was sind und wie wirken die Ideen in der Geschichte? *)

Zunächst haben wir gegen zwei extreme Anschauungen uns zu wenden; nach deren einer sind die Ideen in der Geschichte Alles, nach der andern sind sie Nichts. In populären Ergüssen über den Sinn und Gang der Geschichte liebt man die Be-

---

sich darstellt, haben wir diese Disciplin als Völkerpsychologie bezeichnet; der Name soll nur die Psychologie jedes Gesammtgeistes a potiori bezeichnen.

*) Zu sagen, daß diese Frage eine ausschließlich psychologische sei, hieße schon einen Theil der Antwort vorwegnehmen, da sich aus dem Folgenden ergeben wird, daß man den Ideen eine metaphysische Bedeutung beilegen kann, welche weit über die Grenzen der Psychologie hinausragt.

hauptung, daß die Ideen die Geschichte regieren. Weder durch Bestimmtheit noch durch Folgerichtigkeit pflegt diese Meinung sich auszuzeichnen. In wie fern sind denn die Ideen die alleinherrschende Macht in der Geschichte? Geschieht etwa Alles, was Geschichte heißt nach dem Maße und im Dienste der Idee? Gibt es nicht Strebungen und Ereignisse, welche dem Zug der Idee widerstreiten? Dies kann nun freilich so wenig geläugnet werden, daß man vielmehr behauptet, darin eben zeige sich die höchste Macht der Idee, daß sie endlich alle Hindernisse und alle Gegensätze siegreich überwindet. Ist denn dies nun wirklich der Fall? Welche Ideen man auch in der Geschichte der Menschheit oder einzelner Völker und Zeiten zu erkennen vermeint, niemals wird man, wie schon oben bemerkt, den ganzen Ablauf der Ereignisse mit ihnen congruent finden; und nicht blos was den Ideen entgegengesetzt ist, sondern die Ideen selbst sehen wir oft in einem tragischen Kampf miteinander.

In der That, nicht die Wirkung der Ideen ist absolut, sondern nur ihr Werth, nicht ihre Leistungen sind unbedingt, sondern nur ihre Forderungen.

Aber gesetzt auch, es wäre so; wenn man nun, mit Recht oder Unrecht, behauptet, es könne ein Erfolg in der Geschichte gegen die Idee niemals bestehen: wie denkt man sich denn die Wirksamkeit der Ideen? Da man nicht leugnen kann, daß Kräfte wirksam sind, welche von der Idee verschieden, abweichend, hinter ihr zurückbleibend, ja ihr entgegengesetzt erscheinen, so ist eine beliebte Formel, daß auch die verneinenden Kräfte, die das Böse wollen, dennoch das Gute schaffen. Die Idealität, die Uebereinstimmung mit der Idee, welche den einzelnen Ereignissen fehlt, soll ihnen im Ganzen des geschichtlichen Verlaufs wieder zuwachsen. Die Zusammensetzung des geschichtlichen Lebens soll eine solche sein, daß alle Ereignisse, wie verschieden auch an Art und Werth, in einer solchen Weise zusammentreffen, daß schließlich die Idee auf der Wahlstatt der widerstreitenden Kräfte Sieger bleibt.

Eine solche Meinung aber kann wohl zum Trost aber nicht zur Belehrung dienen; hier erscheint die Macht der Idee

zwar als eine Macht des Guten, aber sie ist eine blinde Macht.

Nicht blos das Ziel, sondern den Weg, nicht blos den Erfolg, sondern den Vorgang wollen wir erkennen, und wissen ob und wie weit er ein idealer ist; nicht das ist unser Interesse zu wissen, daß auch ein ideenloses und ideenwidriges Treiben in der Geschichte zu Erfolgen führt, welche, wenn dies auch möglich wäre, der Forderung der Idee entsprechen, sondern zu erkennen, wie die Ideen ihre positive Macht gewinnen, wie sie, nicht am Ende, sondern im Verlauf der Geschichte erscheinen, wie sie hineintreten in den wirklichen Prozeß der Geschichte und sich ausbreiten, wie sie das Leben der Menschen und Völker ergreifen, um es zu einem idealen und gegen das Unedle siegreichen zu gestalten.

Aus diesem Grunde bleibt uns der Gedanke von der absoluten aber blinden Allmacht der Ideen auch dann noch fern, wenn er mit schulmäßiger Klarheit und Bestimmtheit uns entgegentritt. In der dialektischen Schule erklärt man die Idee als die Substanz und das Subject der Geschichte selbst; alles Leben in der Geschichte, alle Erscheinungen und Kräfte, sind das Leben, die Erscheinung und die Kraft der Idee selbst, und die Entwickelung der einen ist eben die der anderen. Ist aber das Leben in der Geschichte nur die Selbstbewegung der Idee, dann erkennen wir die Gesetze, welche in der Geschichte herrschen, wenn und indem wir das Gesetz der Bewegung der Idee erkennen. Es ist hier der Ort nicht, den oft geführten Streit gegen diese metaphysische Anschauung zu wiederholen. Daß man in Wahrheit den Inhalt der Ideen — hier der geschichtlichen — nicht aus einer bloßen dialektischen Selbstbewegung der absoluten Idee erkennt, sondern ihn aus der empirischen Kenntniß der historischen Thatsachen schöpft, wird man heute zugestehen; dann aber ist es ein verfehltes Beginnen, die Gesetze der Erzeugung und Bewegung dieser Ideen aus einer bloßen speculativen Betrachtung dieser selbst und nicht vielmehr aus derselben Quelle, aus der Erforschung der Thatsachen gewinnen zu wollen.

Von dem abstracten und allgemeinen — in dieser Allge-

meinheit und Abstraction richtigen — Gedanken einer (möglichen) Uebereinstimmung unseres menschlichen Denkens mit der objectiven Realität, bis zu dem Gedanken, daß die logisch-dialektische Entfaltung eines gegebenen Begriffs identisch sei mit der realen Gestaltung seines Inhalts in der Wirklichkeit, ist ein so weiter und jäher Sprung, daß unsere Erkenntniß, wenn sie aus den Ideen allein vermöge irgend einer dialektischen Methode gewonnen wird, noch eben so leer als nichtig sein kann. Für uns aber ist vor Allem Eines wichtig. Wie immer man ihn metaphysisch ausdeuten und zu einer Identität umdenken mag, zunächst wird man doch aller besonnenen Erfahrung gemäß in der Geschichte wie in aller Wirklichkeit einen Gegensatz annehmen müssen, zwischen den realen Kräften und Verhältnissen und den idealen, man wird von den Ideen in einem engeren Sinne reden müssen, welche die Wirklichkeit gestalten; dann aber wird man entweder eine nur theilweise und allmähliche Entwickelung des Realen zur Idealität, eine Incongruenz zwischen beiden, wie sie die Erfahrung lehrt, behaupten, oder man wird an einer durchgängigen Uebereinstimmung, an einer absoluten Immanenz und darum Congruenz alles Wirklichen mit der Idee festhalten; in dem einen Falle aber muß man die absolute Macht der Idee, in dem anderen muß man den Werth und die Würde derselben preisgeben.

Gesetzt aber auch, man würde — immer weiter und folgerichtiger auf Spinoza zurückgehend — mit der absoluten Immanenz auch die absolute Macht der Ideen behaupten und mit der absoluten Congruenz den specifischen Werth des Idealen aufgeben, ohne darin einen Verlust zu erkennen, so würde man doch heutzutage nicht anstehen dürfen, einen anderen unläugbaren Unterschied anzuerkennen, den Unterschied, meine ich, zwischen der objectiven und der subjectiven Idee, zwischen der Idee als metaphysischer Kraft und als psychologischer Erscheinung, der Idee als bewußtlos und objectiv wirkendem und dem bewußten, persönlichen Gedanken.

Dann aber bleibt der Wissenschaft, welche die Geschichte zu erklären hat, noch die ganze und weite Aufgabe zu untersuchen: wie diese psychologischen Ideen sich entwickeln, welche

Gestalten des Bewußtseins sie annehmen, wie und in welchem Maße sie die Erscheinung des Wirklichen beherrschen. Von diesen Ideen wird Niemand behaupten wollen, daß sie die alleinige und absolute Macht in der Geschichte sind; allein an den Ideen in diesem Sinne haftet das volle Interesse der Geschichtswissenschaft, denn nur an diesen kann der Fund des Genies, die Macht der Erziehung und die Treue der Arbeit Theil haben, zu ihrer Verwirklichung Gesinnung und Wille angespornt werden. Fern von aller speculativen und metaphysischen Deutung und viel glücklicher zu einer solchen hinführend als von ihr herkommend, hat hier die Wissenschaft die Aufgabe, die in der Erfahrung gegebenen wirklichen geistigen Kräfte, die in der Geschichte wirken, kennen zu lernen, Kräfte, welche zugleich in unserem eigenen Bewußtsein als Thatsachen nahe und erkennbar sind *).

---

*) Es muß die Aufmerksamkeit der Kritik in hohem Maße fesseln, daß die höchste Gewalt der Ideen bei zweien so grundverschiedenen Lebensanschauungen wie die Hegel's und Humboldt's gleich stark betont wird. Die Beziehung der Idee zu den handelnden und schaffenden Personen, zu den Individuen, welche als ihre Träger erscheinen, bildet gewiß einen der wesentlichsten Züge ihrer Bestimmung. Bei Hegel aber tritt die — bewußte oder unbewußte — Allgemeinheit, bei Humboldt die persönliche Individualität in den Vordergrund; dort ist das Individuum nur Mittel, Gefäß, wenn es hoch kommt Organ, hier ist es der höchste Ausdruck, das eigentliche Leben der Idee; dort ist der Ausspruch charakteristisch: daß nicht wir die Ideen, sondern sie uns haben; hier die Lehre: daß nur in der schöpferischen Persönlichkeit die Ideen ein schöpferisches Dasein gewinnen.

Bei Hegel erscheinen die Begriffe überall bestimmt und klar, weil sie in einer absichtlichen und künstlichen Abstraction erhalten werden, einen logischen Calcül mit lauter unbenannten Zahlen, ja mit algebraischen Zeichen ausmachen; Humboldt will überall die höchsten Begriffe erfassen, aber sie zugleich in ihrer wirksamen Beziehung zur concreten Erscheinung durchsichtig machen.

Bei Hegel ist die Erfahrung und die Wirklichkeit durch die Speculation überwältigt, aber so, daß man längst erkannt hat, es sei jener überall Gewalt angethan; bei Humboldt ringen Speculation und Erfahrung in einem end- und sieglosen Kampfe miteinander. In Hegel ergreift das wissenschaftliche Interesse, wie ein persönliches, Partei für die Speculation, es beutet den Gehalt der Erfahrung aus, um sie hinterher als gehaltlos zu verwerfen; in Humboldt ist ein unparteiisches Suchen nach dem Rechte beider und

Auf der entgegengesetzten Seite — in neuerer Zeit nicht ohne ausdrücklichen, ursprünglich berechtigten und dann über-

---

ein Streben, die speculativen Begriffe voll und lebendig zu erfassen, als eine concrete Erfahrung, und die Erfahrung tief und rein zu begreifen, wie eine Speculation.

Hier aber ist der Punkt, wo die großartigen Versuche Humboldt's scheitern mußten, durch den Mangel einer Wissenschaft, welche die concreten Erscheinungen der Erfahrung in ihre Elemente und Prozesse zerlegt, um die wirklichen Quellpunkte ihres Daseins und die Gesetze ihres Werdens zu entdecken. Denn nur an die so analysirte, auf das wirklich Allgemeine, nemlich der Gesetze, zurückgeführte (nicht aber an die unmittelbar das gegebene Concrete nur auf- und zusammenfassende) Erfahrung kann eine fruchtbare und sichere Speculation sich anschließen.

Auch dem Zwecke Hegel's kann diese analytische Wissenschaft gelegentlich dienen, aber sein Denkverfahren ist davon unabhängig; er kann und will von ihren Resultaten nur einen gelegentlichen und nur einen verdeckten Gebrauch machen.

Mit straffer Sicherheit konnte Hegel den Weg seiner Erkenntniß an der Hand der festgestellten Methode vorwärts schreiten, seine Begriffe können klar und bestimmt sich aus sich selber entfalten, ungehemmt von den Thatsachen der Erfahrung und der Nothwendigkeit ihrer Auffassung. Die Idee, als das dialektische Subject ist an die Stelle der realen Substanz, der Prozeß des Begriffs an die Stelle der Prozesse des wirklichen Geschehens, die dialektische Gesetzmäßigkeit an die der natürlichen und historischen Gesetze getreten. Hoch über den Thatsachen der Wirklichkeit schreiten die Begriffe von denselben, wie die Göttin über die Häupter der Lebenden, als glanzvolle Erscheinung es verschmähend den Boden zu berühren; eine logische Abstraction und eine metaphysische Deutung der Thatsachen gibt Ersatz für die reale Erkenntniß derselben. Die speculativen Ideen entwickeln sich hier mit absoluter Sicherheit — angeblich aus innerer Nothwendigkeit, in der That aus einer dictatorischen Gewalt der Methode, welche alle Rechte der Gesetzgebung des Denkens an sich gerissen und den Mühen der Erfahrung weder ein Oppositions- noch ein Interpellationsrecht gestattet.

Fern von dieser täuschungsvollen Sicherheit sind die speculativen Gedanken Humboldt's, das Werk eines mühevollen Suchens und eines genialen Findens; aber was er sucht, findet er nicht, und findet was er nicht sucht. Daraus entspringt jener, von Steinthal mit Recht so genannte, tragische Kampf in der Gedankenwelt Humboldt's. Man kann von den Ideen bei ihm sagen, daß sie im Bereiche des Denkens sich so verhalten, wie Stimmungen im Bereiche der Gefühle. Den Stimmungen fehlt die Deutlichkeit und Klarheit einzelner Gefühle, aber sie wirken stärker, überwältigender als diese auf das Ganze des psychischen Lebens; die „Ideen" Humboldt's entbehren der vollen Klarheit und Bestimmtheit ihres Gehalts, aber

triebenen Widerstreit gegen die dialektische Schule — ist man geneigt, das Dasein und Wirken der Ideen gänzlich zu leugnen. Die Annahme derselben soll eine bloße subjective Täuschung sein; sie soll keinen anderen Grund haben, als den einer mangelhaften Erkenntniß der wirklichen Ursachen, welche in der Geschichte wirken. In einer seltsamen, aber wohl erklärlichen historischen Abfolge des Denkens liebt auch diese Richtung an Spinoza anzuknüpfen. Er hatte die Zweckbegriffe verworfen, weil er in ihnen, sowohl dem Werth wie dem Ursprunge nach, einen bloßen Ersatz fand für unzureichende Erkenntniß der wirkenden Ursachen. Die Ideen aber erscheinen vorzugsweise als Zweckbegriffe; sie sind Normen für die Bildung, Formen für die Gestaltung des Wirklichen.

In der That, wenn die Zwecke an die Stelle der Ursachen treten, wenn die Erkenntniß der Zweckmäßigkeit der Erscheinungen (also die Erkenntniß der Ideen) die Erkenntniß des Causalnexus vertreten und überflüssig machen soll, dann würden auch wir sie verwerfen. Aber wir werden sehen, daß die Ideen, auch als Zweckbegriffe nicht sowohl außer der ursächlichen Verknüpfung der Thatsachen, sondern mitten in derselben stehen, daß sie selbst als nothwendige und hervorragende Glieder in der Kette der Bedingungen erscheinen, aus denen das geschichtliche Leben als Wirkung hervorgeht; daß, mit einem Wort, die Ideen im menschlichen Gemüth erfaßt als wirkende Ursachen walten.

Aber auch dies wird in der Richtung, von welcher wir

---

sie wirken dennoch mit einer unwiderstehlichen Gewalt auf theoretische Ueberzeugungen, ethische Gesinnungen und ästhetische Anschauungen. Nur diese hinreißende Macht und Nothwendigkeit seiner Wirkung mag es erklären, daß man ihn auch wegen seiner Klarheit gepriesen hat. In der That ist das Maß der Anerkennung seiner Klarheit das umgekehrte Maß der Erkenntniß seiner Tiefe; denn wer in seine Gedankengänge sich vertieft, wird, je besser er ihn versteht, desto mehr auch seinen Mangel an Klarheit erkennen müssen. Das aber ist das echt historische Verdienst Humboldt's, nicht nur, daß er Probleme des Wissens erkannt und Lösungen derselben versucht hat, sondern daß seine Lösungen zu tieferen Problemen sich gestaltet haben; und dies gilt vor Allem von seiner Deutung der Geschichte als Wirkung der Ideen.

reden, geläugnet; man meint, die Ideen zur Erkenntniß und Erklärung des geschichtlichen Lebens gänzlich entbehren zu können. Das Ganze des menschlichen Lebens erscheint hier als ein Getriebe von Kräften, als ein Mechanismus, in welchem Elemente und deren Prozesse die zulänglichen Ursachen ausmachen, unter denen die Ideen keine Stelle haben. Alles nemlich, was nach üblichem Sprachgebrauch als Idealität des Lebens erscheint, was in einer anderen Betrachtungsweise als sittlichen und ästhetischen Ideen entsprechend und von diesen Ideen entweder metaphysisch oder psychologisch bedingt aufgefaßt wird, alles dies wird hier nur als der Erfolg eines Mechanismus angesehen, der aus rein realen Elementen und Kräften, aus rein natürlichen Antrieben und Einwirkungen, den daraus hervorgehenden psychischen Gebilden und deren Fort- und Wechselwirkungen sich zusammensetzt. In der näheren Bestimmung dieses rein-natürlichen und anti-idealen Mechanismus gehen die Meinungen freilich vielfach auseinander *). Wir dürfen die kritische Erörterung derselben um so mehr beschränken, da sie sich mit einer anderen begegnet, welche wir an eben dieser Stelle ausführlicher zu geben versucht haben. (Antrittsrede über den Ursprung der Sitten. Zeitschrift Band I.)

Uebereinstimmend wird die Erregung des Seelenlebens aus den Einflüssen der äußeren Natur auf den Menschen und je aus der physischen Beschaffenheit beider die verschiedene Bestimmtheit seines Inhalts abgeleitet. Wenn wir aber alle Bedingungen eines geschichtlichen Verlaufs, die ethnographische Natur eines Volkes, die geographischen und geologischen Bedingungen seines Wohnsitzes, die ökonomischen und statistischen Verhältnisse,

*) Außer dem, was die französische Philosophie des vorigen Jahrhunderts (den englischen Sensualismus überbietend, aber psychologisch nur oberflächlich ergänzend, dagegen den ethischen Idealismus Lockes — den Hartenstein neuerdings so glänzend interpretirt und „gerettet" hat — vergessend) in dieser Richtung mit so bestechlichem Reiz geleistet hat, daß alle Nachfolger auch ihre Nachbeter geblieben sind, und selbst die Versuche der neueren Materialisten auch durch die weitaus verbesserte Physiologie und Psychologie unserer Zeit kaum einen sichtbaren Vorsprung zu gewinnen wußten, wären nur etwa die in anderen Beziehungen verdienstvollen Arbeiten von Buckle und Bastian zu nennen.

die daraus folgen, die historischen Ereignisse, die sich ihnen angeschlossen, zusammenfassen, so bleibt uns für die wirkliche Erklärung dessen, was ein Volk geschaffen und erlebt hat, immer noch ein Rest*), der ein Fingerzeig wird für die Voraussetzung leitender Ideen. Von den Gegnern der Ideen aber meinen die Einen, das geschichtliche Leben erklären zu können aus den „Bedürfnissen“, welche die Menschen haben. Prüfen wir aber diese Bedürfnisse näher, so sehen wir, daß sie selbst idealer Natur, daß sie ein Zeugniß der Idee, eine Form ihrer psychologischen Erscheinung sind. Das Bedürfniß z. B. des Rechts mag man allerdings anerkennen und auch dies zugeben, daß es rückwärts die Befriedigung natürlicher Bedürfnisse erleichtert und vorwärts anderen und höheren Bedürfnissen die Bahn öffnet; allein es ist unmöglich das Rechtsbedürfniß selbst noch weiter auf rein natürliche, vorrechtliche, Bedürfnisse zurück zu führen; diese erzeugen es nicht, sondern es ist neben ihnen ursprünglich, ein besonderes, das tiefste und treibendste Bedürfniß.

Andere haben gemeint auf Gewohnheit Alles zurückführen zu können; keine üblere Gewohnheit, als Etwas aus Gewohnheit erklären zu wollen; denn jede Gewohnheit setzt einen Grund voraus, weshalb beides ihr Inhalt und die Gewöhnung an ihn entstanden; wir werden von ihr also immer auf eine andere Ursache zurückgewiesen.

Nun haben Andere freilich als Ursachen für die in der Menschheit vorhandenen ethischen (und ästhetischen) Gewohnheiten die künstliche und absichtliche Erfindung weiser oder verschlagener Köpfe gesetzt.

Aber sieht man nicht, daß in diesen weisen und wohlthätigen „Erfindern“ alles Edlen und Erhabenen selbst die Ideen lebten, deren Pflanzer und Pfleger sie wurden?

*) Bei W. v. Humboldt kann man deutlich sehen, wie ihn die Einsicht in die Unzulänglichkeit aller causalen Elemente zur Erklärung der edlen und erhabenen Schöpfungen der Geschichte zu den Ideen leitet. Nur daß er sofort in das Extrem übergeht, die Wirksamkeit der Ideen deshalb außer und über aller Causalität zu suchen, anstatt daß es darauf ankommt, die Ideen selbst als die höchsten causalen Elemente, sie als Glieder mitten in der Kette der Causalität zu erkennen und dort ihre ergänzende und erhebende Thätigkeit nachzuweisen.

Aus selbstsüchtigem Trug aber und herrschsüchtiger List, wie Andere wollen, die veredelte Gestalt der menschlichen Gesellschaft hervorgehen lassen, das heißt ja mehr als eine Schöpfung des Seienden aus dem Nichts, eine Schöpfung des Idealen aus seinem Gegentheil glauben. Gewiß haben Herrschsucht und Arglist und thörichter Selbstbetrug oft genug den falschen Schein der Idee an die Stelle ihrer wirklichen Erscheinung gesetzt; aber das täuschende Nachbild setzt eben das wahrhafte Urbild voraus. Und dann konnte Verblendung oder Absicht wohl irrige und verwirrende Dogmen schaffen, nicht aber auch die gläubige Hingebung an sie, welche, irregeleitet, doch aus idealem Antrieb entspringt.

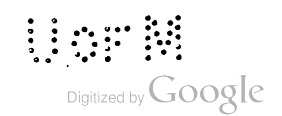
Endlich aber haben noch Andere den Gedanken ausgesprochen, in welchen alle Betrachtungen dieser Richtung schließlich immer einmünden müssen, den Gedanken, daß durch den Zusammenstoß der Interessen, durch die Berechnungen des Egoismus jene wunderbaren Institutionen von idealer Gestaltung, wie sie die menschliche Gesellschaft durchflechten, zu Stande gekommen sind.

Versuche man es aber mit theoretischer Analyse all jenen Heroismus der Hingebung, der Aufopferung, jene eigenthümlichen Erscheinungen der Begeisterung für Freiheit und Recht, die alle Fesseln der Naturtriebe durchbrechen, das was Ehre heißt und Tapferkeit, die sittlichen Verbände des Wohlwollens und der religiösen Gemeinschaft, als ein bloßes Gebälk, zusammengezimmert aus egoistischen Interessen, darzustellen! Versuche man es, die Urkraft der Sonne der Idee zu läugnen und das edle Feuer der Freundschaft oder der Vaterlandsliebe, des Forschungseifers und der erziehenden Belehrung aus der Reibung selbstsüchtiger Strebungen zu erklären! Wie fein diese Theorie auch ausgedacht sei, immer und immer wird die innere Erfahrung — und auf Erfahrung will sie doch gegründet sein —, die innere Erfahrung aller Edelgesinnten dagegen protestiren und die kunstvoll gethürmten Eispalläste einer kalten Reflexion stürzen schmelzend dahin vor dem Sonnenblick eines reinen, idealen Wollens.

Und wir brauchen nicht einmal so hoch zu greifen; wer möchte zu behaupten wagen, er habe eine richtige psychologische Analyse gemacht, wenn er etwa eine Erscheinung wie die, daß die Postconducteure auf den Alpenpässen im Winter Tage lang mit Lebensgefahr sich abmühen, um die Regelmäßigkeit des Verkehrs zu erhalten, allein aus egoistischem Interesse erklärt? Werden wir hier nicht den Schimmer der Idee erkennen, welche eben als Pflichttreue einem solchen Menschen ins Herz scheint?

Beachten wir ein solches Factum, wie es neuerdings sich ereignet hat: Mehrere Sträflinge brechen aus einem Gefängniß, indem sie den Wintersanfang benutzen, um über den zugefrornen Graben der Festung zu entkommen. Entdeckt, werden sie von den Gefangenwärtern verfolgt, es gelingt ihnen jedoch das jenseitige Ufer zu erreichen; die Wärter wollen nachsetzen, scheuen aber vor der erschütterten und eben brechenden Eisdecke zurück; nur Einer von ihnen wagt es, aber er bricht ein; da kehrt einer von den Sträflingen um und rettet seinem Verfolger das Leben. Wenn alle Rechtsverhältnisse unter den Menschen, wenn der ganze Bau der bürgerlichen Gesellschaft nur auf den geschlichteten Widerstreit der egoistischen Interessen gegründet wäre; wenn jeder das Leben des anderen nur schont, weil dabei allein die Gesellschaft bestehen, also auch sein Leben geschützt werden kann: dann war jener Mensch, der seines Häschers Leben nicht nur schont, sondern mit Gefahr des eigenen rettet, nicht mehr und nicht weniger als ein Narr. Freilich, ins Gefängniß zurückgeführt, mag er sich selber gesagt haben: Du warst ein Narr! wollte aber die Wissenschaft auch dies Urtheil über ihn sprechen, dann würde sie nur beweisen, daß sie nicht im Stande ist, jenes Licht der Idee zu erkennen, von welchem ein flüchtiger Strahl hingereicht hat, das Gemüth dieses armen Schächers zu einer Großthat zu entzünden.

Es ist verkehrt und sogar gefährlich, das Sittliche wie eine Art von Versicherung auf Gegenseitigkeit zu gründen. Wenn das sittliche z. B. rechtliche Handeln der Beitrag ist, wofür der Einzelne von der Gesellschaft gegen das Unrecht Anderer wie gegen Feuerschaden gesichert wird: dann mag es Mancher



vorziehen, die Prämie zu sparen und auf Ersatz zu verzichten *).

Die Förderung allgemeiner Wohlfahrt aber, um die eigene Wohlfahrt dadurch zu mehren, ist, wenn eine Thatsache, wahrlich keine von weiter Ausbreitung; der auf eigene Wohlfahrt gerichtete Sinn wird den kürzern Weg, sie auf Kosten Anderer zu erringen, immer vorziehen, im besten Falle aber in seiner national-ökonomischen Tugend das nichtige Schattenbild eines reinen Wohlwollens darbieten.

Es sind und wirken die Ideen im Menschen. Aber freilich ist es schwer, sie, die unmittelbar und isolirt fast niemals erscheinen, inmitten des geschichtlichen Lebens zu erkennen. Zerlegen sie sich doch ihrer ganzen Natur nach in eine tausendfältige Zweckmäßigkeit, vollziehen sie sich doch in unendlich mannigfachen und verschiedenen Ereignissen, welche zugleich getrieben werden durch andere Interessen, welche nach Zahl und Art wiederum unsäglich verschieden, von einander abweichend und seltsam sich zusammenfassend sind. Und dann ist alles Höchste eben schwer zu erkennen; es entzieht sich dem unmittelbaren Blick unseres Auges. Wir sehen das Licht nicht, sondern nur seine Brechungen in den Farben, die Luft nicht, sondern nur ihre Trübungen; wo irgend ein Werden in der Natur sich vollzieht, unter der schützenden Hülle des Mutterschooßes oder der Muttererde, entzieht es sich unserem Auge; ton- und geräuschlos geschieht alles wirkliche Wachsen und nur die Zerstörung kündigt sich mit Schall an.

Daher sind auch unter den Bekennern der Idee, unter den Wissenden, welche die Geschichte betrachten und bearbeiten, die Begriffe noch unendlich schwankend. Die Historiker, welche den Ideen die tiefste und weiteste Wirksamkeit in der Geschichte anweisen, bedienen sich dieses Ausdrucks in der mannigfaltigsten Bedeutung. In den meisten Fällen versteht man sogar darunter die Gedanken überhaupt, das innere geistige Leben, die

*) Auch auf die Naturzweckmäßigkeit und eine Verzweigung derselben bis in das sittlich Gute hinein möge man sich nicht zu stark berufen; sonst werden, wie Richard III. und Franz Moor, diejenigen den Zweck leugnen, an denen er von Haus aus unerfüllt geblieben; wer von Natur unliebenswürdig ist, wird meinen, er dürfe auch liebeleer sein.

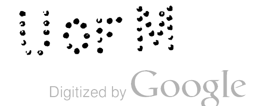
Gesinnungen, Einsichten und Absichten im Gegensatz zu allem äußeren Geschehen, zu natürlichen Bedürfnissen und Bedingungen wie zu menschlicher Willkür und Macht*). Daß die Ideen in diesem Sinne wirklich die Geschichte beherrschen, kann man so wenig bestreiten, daß man vielmehr sagen möchte, sie seien fast gar die Geschichte selbst, alles Andere nur Mittel und Erfolg.

Wenn dann aber beschränktes Festhalten des Ueberlieferten, wenn Fanatismus und Vorurtheil, Eigennutz und Verrath als Gegensätze zu den Ideen erscheinen und man sich billig scheut, auch sie mit diesem ehrwürdigen Namen zu nennen: dann wird offenbar, daß man dann doch unter Ideen nur eine besondere Art von Gedanken und Gesinnungen verstanden hat und wissen will.

An der Spitze eines mit glänzender Klarheit geschriebenen Werkes**) finden wir den Grundsatz: alle Geschichte in kleineren Zeiträumen betrachtet, bewegt sich in einem gleichartigen Charakter, der von bestimmten vorherrschenden Einflüssen gestaltet wird. In größere Perioden zusammengefaßt, gewährt

*) In den Beispielen, welche Gervinus grade in der Historik anführt, sind die Ideen nur allgemeine grundsätzliche, in ihren Folgen weitreichende oder weit im Volksleben verzweigte, in mannigfachen Formen wiederkehrende Gedanken, oder an mannigfachem Gehalt wiederkehrende Formen des Gedankens. Vgl. Historik S. 66. 69 u. 73. Was Gervinus über die Nothwendigkeit der Beachtung der Ideen sagt, ist (auch in dem eben bezeichneten Sinne derselben) im höchsten Grade anerkennungswerth und vor Allem zur eifrigsten Beherzigung den Geschichtschreibern zu empfehlen. Die specifische Qualität der Ideen aber ist in dieser Bedeutung derselben nicht erreicht. Humboldt würde sie sonst nicht, wie er thut, der Pragmatik des psychologischen Mechanismus so nachdrücklich entziehen. Daß auch Gervinus selbst noch etwas anderes im Sinne liegt, beweist die Versicherung, daß „er, der Historiker, nicht diese Idee in seinen Stoff hineinträgt, sondern, indem er sich unbefangen in die Natur seines Gegenstandes verliert, ihn mit rein historischem Sinn betrachtet, geht sie aus diesem selbst hervor und trägt sich in seinen betrachtenden Geist über." (S. 70.) Bedürfte es z. B. in Bezug auf die „Ideen, welche die Reformation weckte", einer solchen Versicherung?

**) Gervinus, Geschichte des 19. Jahrhunderts, Einleitung; aus welcher auch die folgenden Stellen genommen sind.



sie das Bild steter Schwankungen zwischen entgegengesetzten Antrieben, die allem Uebergewicht einer einzelnen Idee, einer leitenden Macht oder Bewegung zuwider wirken. Ganz im großen Verlaufe der Jahrhunderte überschaut, ist dann wieder in diesem Wechsel von Ebbe und Flut eine stete Strömung nach einer bestimmten Richtung, der Fortschritt einer herrschenden Idee ganz unverkennbar.

Hier haben wir eine offenbare Hindeutung auf die geschichtliche Idee im eminenten Sinne, und wenn sie wiederum von der einzelnen — ebenfalls geschichtlichen — Idee unterschieden wird, so müssen wir fragen: wie sich denn beide in ihrem Sein und Wirken unterscheiden? selbst die etwaige Hinzufügung von Beispielen würde zwar die Meinung des Autors erläutern, aber lange nicht ausreichen, um die Natur und den Prozeß der verschiedenen Ideen wissenschaftlich zu erklären.

Wenn im Verlaufe des Werkes etwa von den Ideen Rousseaus und Montesquieus, von den Berichten und Ideen der Auswanderer, die aus Amerika herüberbringen, die Rede ist, so hat dies gewiß einen anderen Sinn (obgleich der Inhalt der gleiche sein mag) als wenn zugleich von den protestantischen, den demokratischen, den Ideen der Revolution gesprochen wird, und wiederum einen anderen, wenn von römischen Ideen der Staats-, Rechts- und Religionseinheit, von der Idee des römischen Kaiserreichs und der christlichen Gemeinschaft geredet wird, oder, wenn es heißt, daß das römische Kaiserthum in Deutschland eine von außen eingetragene Idee war und im Volke nie Theilnahme erregt hatte. Bald ist die „Idee" kaum von dem Gedanken überhaupt zu unterscheiden *), bald erscheint sie als Gegensatz, bald als der innere Sinn und die Triebkraft des Thatsächlichen **).

---

*) „Dem Kaiser zu beweisen, daß er nicht ein Monarch, sondern in der bündischen Aristokratie der deutschen Fürsten nur der Erste unter Gleichen war, waren Ideen, die schon u. s. w."

**) „Die ganze Zeit von dem Ausgang des Mittelalters bis zu uns füllt ein einziger Kampf der demokratischen Ideen, die durch die Reformation in die Geschlechter geworfen wurden, mit den aristokratischen Einrich-

Auch bei der tiefsten Fassung erscheint ein Schwanken zwischen mehr subjectiver und mehr objectiver Bedeutung der Idee. Hier wird erzählt, daß „in Amerika eine allgemeine Freiheit verkündet ward, nicht als eine geschichtliche Thatsache, sondern als eine Idee!“; aber vorher zu den Anticipationen der Reformation gezählt: „die Begründung der Freiheit in Staat und Kirche auf eine Idee, auf ein allgemeines und natürliches Recht, das im Gegensatz trat gegen das zur Plage gewordene Recht der Einzelnen und der Kasten.“ Und derselbe Gegensatz kehrt wieder wenn „von der Gewalt der Ideen die Rede ist, welche über mächtige Interessen und eingewurzelte Zustände Sieger geworden“, und wiederum die Ideen von Erfahrungen und Bedürfnissen unterschieden sind *) oder die untergrabende Gewalt der Ideen und Sitten zusammengestellt wird **). Fast in platonischer Weise hypostasirt erscheint die Idee, wenn es heißt: „Nach diesen volksfreundlichen Begriffen, Formen und Ordnungen des Staats und der Gesellschaft drängt Alles in dieser Zeit in einer Gemeinsamkeit und Unaufhaltsamkeit hin, als ob die Schicksalsgewalten unmittelbar einwirkten, einer geschichtlichen Idee Gestalt und Körper zu geben;“ — während eine ganz specifische, gewiß nicht allen zukommende Eigenthümlichkeit hervortritt, wo in Beziehung auf die eben besprochene Idee, wenn nicht als identisch, so doch als charakterisirend, der Idealismus als Bewußtheit des politischen Gedankens erklärt wird ***).

---

tungen des Mittelalters und mit der zwischen beide Elemente geschobenen Absolutie u. s. w.“

*) Die englische Verfassung sei bildsam unter den Einwirkungen jeder großen Idee, jeder Erfahrung und jedes Bedürfnisses.

**) Die demokratischen Grundsätze schreiten .... noch wirksamer vor auf dem stillen Wege der untergrabenden Gewalt der Ideen und Sitten.

***) Bei der oben erwähnten Verkündung der allgemeinen Freiheit heißt es bald darauf: „Diese beiden Eigenschaften des Idealismus und Universalismus, jene Bewußtheit des politischen Gedankens und seine Allgemeingültigkeit, waren es, die seitdem eine gänzliche Veränderung in den politischen Zuständen und Bildungen der Welt bewirkt haben u. s. w.“

Grade das Zutreffende dieser historischen Bemerkung mußte auf die Nothwendigkeit aufmerksam machen, überall wo von Ideen in der Geschichte



Ich gebe sehr gern zu, daß es einer philologisch genauen Interpretation unschwer gelingen würde, in dem Werke unseres Autors einen durchaus widerspruchslosen Gebrauch des Wortes und eine ungestörte Harmonie der Gedanken dadurch nachzuweisen, daß er die verschiedene Bedeutung in dem jedesmaligen Begriff der Idee aufdeckte. Aber daraus geht auch unzweifelhaft hervor, daß ein bestimmter Begriff weder festgehalten, noch auch, wie es scheint, auch nur festgestellt ist; daß er bei Gervinus (und anderen Historikern) wie bei Humboldt nur noch das Erzeugniß genialer Ahnung, aber nicht wissenschaftlicher Erforschung ist. Grade Gervinus vor Vielen liefert den schönen Beweis, daß der Historiker in seinem Suchen nach den innersten Quellen des Geschehens an allen bedeutenden Punkten auf die Ideen hingeleitet wird; daß sie sind und wirken erkennt er deshalb deutlich, und dies ist dem Geschichtschreiber als solchem genug. Der Psycholog aber (oder die Wissenschaft der Geschichte) muß weiter fragen: was sie sind und wie sie wirken.

Wir unterscheiden im Bereiche der Ideen zunächst zwei Arten derselben: Ideen der Auffassung und Ideen der Gestaltung des Gegebenen; jene sind abbildende Gedanken eines Seienden und Wirkenden, diese vorbildende Gedanken, durch welche ein gegebenes Seiendes und Wirkendes zu anderem Sein und Wirken gebracht wird; dort ist die Wirklichkeit das Frühere und Gegebene, welches im Gedanken erfaßt werden soll, hier ist der Gedanke das Frühere, der in einem Gegebenen sich verwirklicht.

In so fern also sind beide Arten von Ideen grundverschieden; beide sind gleichartig ein Denken, das Denken eines bestimmten Inhalts, aber in dem einen Fall, bei den Ideen der Auffassung, ist das, was durch die Idee gedacht wird, von ihr, davon, daß sie gedacht wird, unabhängig; das Seiende ist, was es ist und wirkt, wie es wirkt, durchaus unabhängig

---

gesprochen wird, zwischen dem bewußten und unbewußten Wirken derselben wohl zu unterscheiden, davon noch abgesehen, daß hier die Bewußtheit selbst als Idealität erscheint.

davon, ob dies Sein und Wirken durch eine Idee gedacht wird; die Ideen aber sind das Abhängige in so fern, als sie wahre Ideen nur dann und nur in so weit sind, als sie das Daseiende wirklich und adäquat auffassen.

Bei der Idee der Gestaltung dagegen ist das, was durch sie gedacht wird, durchaus davon abhängig, daß sie gedacht wird; denn durch das Denken der Idee wird das, was durch sie gedacht wird, erst geschaffen, gebildet. Diese Idee ist kein Abbilden dessen, was vor und außer ihr schon da ist, sondern ein Vorbilden dessen, was nach ihr gebildet werden soll, sei es in rein geistigen Denkacten, sei es durch Verwirklichung derselben in und an einem gegebenen Stoff, der aus seiner früheren Form in diejenige Form übergeht, durch welche die Idee an ihm zur Erscheinung kommt. Die Idee, ihre Wahrheit und Wirklichkeit*) ist unabhängig von dem Sein und Geschehen, in welchem sie zur Erscheinung kommt; diese Erscheinung, obgleich sie die Idee erst verwirklicht, ist dennoch von ihr abhängig, in so fern als sie das, was sie ist, eine *ideale* Erscheinung, nur wird durch das Denken der Idee.

In den gestaltenden Ideen unterscheiden wir wiederum zwei Arten, die der ethischen und der ästhetischen, der Gestaltung des Guten und des Schönen. Daß die einen sich auf Handlung und Gesinnung, die anderen auf jegliche Erscheinung

---

*) Auch ihre Wirklichkeit. Das Folgende wird zeigen, daß es nothwendig ist, die Wirklichkeit der Idee von ihrer Verwirklichung wohl zu unterscheiden. Eine Idee ist *wirklich*, wenn sie von einem denkenden Wesen *gedacht* wird, sie hat in dem Act des Denkens und im Subject desselben *psychologische* Realität; sie ist wirklich, auch wenn sie nicht verwirklicht d. h. in einem andern Act oder Wesen zur (inneren oder äußeren) Erscheinung gebracht wird. Ob umgekehrt eine Idee verwirklicht sein kann, ohne daß sie vorher eine wirkliche war, das sei einstweilen die Frage. Wir müssen jedenfalls unterscheiden: 1) die *reine* Idee, den Gedankeninhalt derselben, unabhängig von dem denkenden Wesen, das ihn denkt, und von realen Wesen, in denen er dargestellt erscheint; 2) die *wirkliche* Idee, als gedachten Gedanken eines denkenden Wesens; 3) die *verwirklichte* oder *erscheinende* Idee, als den in einem realen Wesen ausgeprägten, erscheinenden Gehalt der Idee; oder 1) die Idee als Inhalt, 2) die Idee als Denkact, 3) als Form der Erscheinung.

beziehen, daß beide werthgebende Urtheile bilden, jene aber ein Sollen, eine innere, unausweichliche Nöthigung mit sich führen, das diesen abgeht, dies Alles ist bekannt.

Demnach können wir alle Ideen unterscheiden als:

Ideen des Seins, Ideen des Sollens und Ideen des Könnens oder der Kunst*).

Der Boden, auf welchem das erste Bedürfniß und die ursprüngliche Bedeutung der „Idee“ entsprungen ist, war die Erkenntnißlehre. Dem Suchen nach einem eben so klaren als gewissen und wahren Erkennen des Seienden erschien die Idee als eine Denkform, welche alle Ansprüche befriedigt, alle Mängel und alle Zweifel beseitigt. Indem ihr Inhalt der Gedanke war, welcher das Allgemeine enthält, das in dem bezüglichen Kreise des Einzelnen in mannigfachen Formen wiederkehrt, das Ganze, wovon in den anderen psychologischen Acten des Denkens nur Theile erscheinen, das bestimmt Gedachte, wodurch alle Gegenstände überhaupt erst bestimmbar und denkbar werden: war die Idee der Gedanke, durch welchen zugleich das Allgemeine erfaßt und das Besondere umfaßt, zugleich das Wesen und die Erscheinung, das Eine und das Viele, das Blei-

---

*) Die Bedeutung der Worte „Ideen des Seins und des Sollens“ ist sofort klar, der Ausdruck „Ideen des Könnens“ würde es nicht sein, wenn nicht die davon abgeleitete „Kunst“ rückwärts eine Beziehung zum Schönen andeutete. Unter dem Einfluß dieser offenbar rückwirkenden innern Sprachform (vgl. rückwirkende Apperception L. d. S. II. S. 179 f.) gewinnen wir für die drei Begriffe den kürzesten Ausdruck. Der Zweck dieser Anmerkung ist aber nur, um darauf hinzuweisen, daß es gar sehr der Mühe lohnen möchte, zu untersuchen, wie oft namentlich bei der Bildung von Begriffsreihen die zufällige Sprödigkeit oder Flüssigkeit der Sprache, ihr Vorarbeiten und Entgegenkommen oder das Gegentheil davon sowohl durch sprachpsychologische als ästhetische Einflüsse die Richtung der Gedanken gefördert, verbogen oder verstümmelt haben mag.

Hegel's Etymologien, welche der Sprache den dialektischen Witz des Philosophen leihen, mögen allerdings hinter dem speculativen Denken her entstanden sein; aber die mancherlei Kategorientafeln, sowohl der Philosophie als anderer Wissenschaften, oder die Versuche, wie Krause, Schollen von dem Mutterboden der allgemeinen Sprache auf die Fähre des eigenen Denkens zu tragen und sich dadurch eigene schwimmende Inseln zu eigenartigen Pflanzstätten des Gedankens zu machen, bieten vorzügliche Beispiele dafür.

bende und das Wechselnde, das Ewige und das Zeitliche, das Unendliche und das Endliche gedacht wird.

Diesem von Sokrates wohl zuerst am deutlichsten gefühlten und von Plato in den „Ideen“ entsprochenen Bedürfniß würde unter den Denkformen, deren wir uns heutzutage bedienen, der logisch geordnete Begriff, wie er in den verschiedenen Disciplinen von den verschiedenen Erscheinungen des Seienden ausgebildet wird, vollkommen genügen; unsere wissenschaftlichen „Begriffe“, namentlich die klar geschiedenen und verbundenen, wohlgefügten Reihen derselben, die sich zu geordneten Systemen gestalten, wie die der Chemie, der Botanik, der Zoologie, der Sprachwissenschaft, der Jurisprudenz, sie alle leisten in einer Weise, welche Plato nicht nur die höchste Anerkennung, sondern staunende Bewunderung abgewinnen möchte, das, was seine Ideen leisten sollten. In diesem Sinne also hätten wir von „Ideen“ des Seins überhaupt nicht mehr zu reden; an ihre Stelle sind für uns die Begriffe getreten.

Der Schwierigkeiten, welche die Ideen für die Erkenntnißlehre, namentlich für das Verhalten derselben zu den Dingen noch darbieten, und welche schon Aristoteles so geschickt aufgezeigt hat, wollen wir deshalb nicht gedenken, und es sei beispielsweise nur die eine erwähnt, daß der gleiche Gegenstand ein Sammel- und Kreuzungspunkt für verschiedene Ideen wird *).

Wohl aber müssen wir die Motive betrachten, durch welche die Ideen zu anderer und weiterer Bedeutung gelangt sind. Können die gegebenen Erscheinungen des Daseienden nur in so weit und dadurch klar gedacht und begriffen werden, als und weil der Inhalt der Ideen in ihnen gedacht und durch sie dargestellt wird, so lag die Verwechslung nahe, aus welcher folgen-

*) Auf die Denkform des Begriffs bezogen, sehen wir offenbar hierin nicht die mindeste Schwierigkeit; wenn sie es den „Ideen“ gegenüber war, so kommt dies wesentlich daher, daß diese eben nicht blos eine psychologische Form menschlichen Denkens ausmachen sollten. Man sieht hieraus zugleich, wie groß der Unterschied sein kann, ob man heute die eine oder andere Bezeichnung für den gleichen Gehalt wählt; Klarheit und Verwirrung sind davon abhängig.

reiche ontologische Irrthümer sich entwickelt haben, die Verwechslung, daß die Idee oder der vollkommene Begriff der Begriff des Vollkommenen sei.

Vergleichen wir nun die wirkliche Welt oder die Erkenntniß, welche wir in der Erfahrung von derselben gewinnen, mit den reinen Ideen, so zeigt sich: daß die reinen Ideen einerseits nicht in der Gestaltung der Welt vollkommen verwirklicht, andererseits die der Wirklichkeit entnommene und entsprechende Erkenntniß nicht aus reinen Ideen besteht. Danach sind nun die Ideen nicht sowohl Begriffe, adäquate Bilder des Daseins, sondern unerreichte Urbilder desselben; die Ideen sind Ideale der Wirklichkeit. Die Ideen, welche als solche in der wirklichen Welt nicht angetroffen werden, sind ferner unmöglich aus ihr entnommen; sie sind außer der Welt der Erscheinung und gehen ihr voran. Von hier war für die metaphysische Betrachtung über das Werden der Dinge nur noch ein Schritt, um in den Ideen zugleich (und dennoch, kann man sagen) die realen Principien der Gestaltung der Welt zu erkennen. Sei es, daß man an irgend eine schöpferische Thätigkeit eines Demiurgos denkt, so sind die Urbilder die entwerfenden Gedanken für die Bildung der Wirklichkeit, sei es, daß man an irgend einen anderen Weltbildungsprozeß denkt, so ist das Erscheinen jeder Vollkommenheit das Hervortreten der Idee und die Darstellung ihrer selbst; alle Unvollkommenheit aber kann nur aus demjenigen stammen, was als spröder Stoff ihr, der Idee, als Materie oder Nichtseiendes oder wie es sonst heiße, gegenübersteht. Unser Denken ist eben so eine unvollkommene Auffassung (Nachbildung) der Ideen, wie die wirkliche Welt eine unvollkommene Gestaltung derselben ist*).

---

*) Es ist wahr, daß in der wirklichen Welt unserer Erfahrung vielleicht kein einziges vollkommenes Dreieck vorkommt; jede gezogene Linie ist keine absolut grade. Daraus folgt allerdings, daß wir den reinen Begriff des Dreiecks nicht aus der Erfahrung entnommen haben; (man kann aber beweisen, daß er auf dem Grunde und unter Anleitung der Erfahrung ausgebildet ist). Wenn nun aber weiter daraus geschlossen wird, daß also die Dinge der Erfahrung den reinen Begriffen überhaupt nicht entsprechen, so ist dies ein Fehlschluß. Wohl ist die gezogene Linie keine grade; sie wird

Wie nun für uns dieser ganze und kühne Bau einer Ideenwelt durch den einen Grundsatz zusammenstürzt, daß der vollkommene Begriff für uns derjenige ist, welcher seinen Gegenstand so wie er ist abbildet, im Denken darstellt, dies bedarf keiner weiteren Ausführung. Für uns haben alle Ideen, als, vollends unerreichte, Urbilder der Wirklichkeit einen rein subjectiven Charakter; sie sind das Erzeugniß der auf das Vollkommene gerichteten Phantasie des Menschen. Obwohl von den edelsten Antrieben geleitet, führt diese Weise die Welt zu betrachten, von dem gesuchten Ziel, die Wirklichkeit zu erkennen, doch immer mehr ab, als zu ihm hin. Anstatt der Ideen als realen Principien außer ihr, werden wir die realen Principien der Welt in ihr selbst zu suchen haben, und sie mögen geistiger oder materieller, räumlicher oder unräumlicher Art sein, so werden wir sie als Elemente zu erkennen haben, welche in der wirklichen Welt als wirksame und schlechthin mit sich selbst und ihrem Begriff identische auftreten. Sie und ihre Erfolge in der Natur zu erkennen, wird der schwer zu erringende, aber durchaus zulängliche Preis unserer Arbeit sein.

Schon Kant hatte sich deshalb die Frage vorgelegt, ob mit dem Begriff auch die Bezeichnung der Idee aus dem Kreise der Wirklichkeit und der Natur gänzlich solle entfernt werden. Er fand es angemessen, den Namen zu erhalten, ihm aber eine andere Bedeutung zu geben, welche ebenfalls wenigstens den Motiven seiner Entstehung entspricht.

Die Reihen von Begriffen, welche alles Seiende und seine Wirksamkeit umfassen, laufen in einzelnen Begriffen aus, welche

---

aus unendlich vielen kleinen Figuren und Curven bestehen; aber alle diese Figuren und Curven entsprechen reinen Ideen, sind mathematisch bestimmbar; wir Menschen können den Begriff dieser Linie nicht finden, wir können den reinen Begriff nicht zu einem wirklichen von uns gedachten machen; an sich aber ist die gegebene Linie eben so der Ausdruck anderer geometrischer Begriffe, wie sie wäre, wenn sie eine absolut grade wäre.

Nicht den Dingen fehlt die begriffliche Bestimmtheit der reinen Ideen, sondern uns die Fähigkeit, sie als die Abbilder derjenigen Ideen zu erkennen, von denen sie es in Wahrheit sind; um sie aber dennoch begrifflich zu erfassen, schieben wir eben unsere reinen Begriffe an die Stelle derer, denen sie wirklich entsprechen.

sich zu jenen als das Unbedingte zum Bedingten, das Unendliche zum Endlichen, das Absolute zum Relativen verhalten; diese Begriffe des Unbedingten, welche die Vernunft nothwendig zu denen des Bedingten hinzu denken muß, sollten Ideen heißen; nicht ohne den ausgesprochenen Nebengedanken, daß sie, weil schlechthin nie in irgend einer Erfahrung gegeben, möglicherweise nur Ideen sind*).

An sich läßt sich gegen das Belieben eines solchen Sprachgebrauchs nichts einwenden; man wird — in Folge einer weit über die Grenzen des unmittelbaren und deutlichen Verständnisses reichenden historischen Nachwirkung, in welcher sich die Macht genialer Gedankenschöpfung und geistiger Formgebung eben so begreiflich als erfreulich offenbart — man wird, sage ich, immer geneigt und berechtigt sein, den „ehrwürdigen" (Kant) Namen der Ideen für alle höchsten und reinsten Gedanken des Menschen zu wählen.

Wenn aber mit dieser Bezeichnung zugleich eine bestimmte Absonderung dieser Begriffe von allen übrigen Begriffen des Seins und Wirkens herbeigeführt wird, so daß sie einer besonderen Art der Bearbeitung und Prüfung unterliegen sollen; wenn damit eine Aristokratie dieser Begriffe von sehr zweideutigem Vorzuge geschaffen wird; wenn diese Scheidung in Wechselwirkung tritt mit der falschen psychologischen Theorie einer Zerlegung der Seele in verschiedene Vermögen, wodurch jede Untersuchung über diese Begriffe in den Bahnen vorgefaßter Meinung gefesselt bleibt: dann wird man behaupten dürfen, daß es besser wäre, diese Begriffe von allen anderen als „Ideen" von den Begriffen, als Werk der Vernunft von dem des Verstandes nicht abzusondern.

Reich an feinen und tiefen Bemerkungen grade auch über den Ursprung und die innere Nothwendigkeit dieser Ideen, hemmt Kant selbst den glücklichen Lauf seines Denkens dadurch, daß er Erfolge ableitet aus gewissen Eigenthümlichkeiten der

*) Gleichwohl weiß Kant diejenigen mit beißendem Spott zu behandeln, welche auch auf anderem Gebiet das Urtheil, Etwas sei „nur eine Idee" für ein schlechthin abfälliges zu halten, sich berechtigt glauben.

Ideen, welche nicht sowohl aus dem Inhalt oder aus dem Prozeß ihrer Entstehung, als aus der vermeintlichen Besonderheit des Organes, dem sie entspringen, geschöpft sind. Man darf zuversichtlich erwarten, daß die metaphysische Betrachtung freier und fruchtbarer von Statten ginge, wenn diese „Ideen" aus ihrer Absonderung in die Reihe der übrigen Begriffe des Seins und Wirkens zurücktreten, wenn wir auch sie als Begriffe erkennen, welche nicht aus der Erfahrung entnommen, aber unter Anleitung und Mitwirkung derselben gebildet, welche nicht völlig a priori in uns gelegen oder von uns geschaffen, wohl aber als ein Erzeugniß der eigenen, geistigen Arbeit hervorgegangen sind, und wenn wir endlich die bestimmten Vorgänge, durch welche sie erzeugt sind, anstatt des allgemeinen Vermögens, das sie hervorbringt, zu erkennen suchen.

Neuerdings hat man gemeint, die Begriffe des Zweckes, welche in der Wirklichkeit walten, als Naturideen festhalten zu können.

Die teleologische Betrachtung der Dinge ist überall werthvoll, nicht blos durch die Beziehung, welche sie auf religiöse, ethische und ästhetische Auffassung der Welt gewähren, sondern für ihre wissenschaftliche Erkenntniß überhaupt. Einmal ist die Zweckmäßigkeit eine unläugbare Thatsache; sie tritt uns in der Beobachtung der Welt insgemein mit derselben unzweifelhaften Sicherheit entgegen, mit welcher wir irgend welche andere Eigenschaften und Beziehungen der Dinge wahrnehmen. Freilich beruhen die Urtheile, welche über Zweckmäßigkeit der Erscheinungen gefällt werden, meist auf flüchtiger und schwankender Meinung; allein die Urtheile des unwissenschaftlichen Bewußtseins über den sonstigen Gehalt und Verlauf der Wirklichkeit sind nicht besser. Es ist daher Pflicht der Wissenschaft, diese, die teleologischen, Thatsachen eben so wie die physikalischen zu einer vollständigen und geläuterten Kenntniß zu erheben. Dabei würde sie namentlich auch die kritische Aufgabe zu erfüllen haben, deren sich die Teleologie bisher meist gänzlich entzogen hat, nemlich das Maß und die Grenze der Zweckmäßigkeit in den endlichen Dingen ebenfalls zu erkennen, nicht blindlings die Zweckmäßigkeit für eine absolute zu halten (und jede Beschränkung als

Blasphemie zu verschreien), wo es sich doch um endliche und relative Erscheinungen handelt *).

Ob schließlich alle Annahme von Zwecken ein bloßer, subjectiver Schein oder eine objective Wahrheit sei, darüber wird die Entscheidung ebenfalls sicherer sein, wenn man das Reich der Zwecke wissenschaftlich erforscht, als wenn man es nur entweder in vager Bewunderung gefühlvoll anerkennt, oder von engem und selbstwilligem Gesichtspunkte in verzerrten Bildern sieht.

Sodann deckt uns die teleologische Betrachtung thatsächliche Beziehungen zwischen den Dingen auf, welche der mechanischen nothwendig entgehen und verbindet Gebiete von Erscheinungen, welche sonst auseinander fallen; vollends da, wo uns die causale Verkettung so äußerst unvollständig gegeben ist, hat die teleologische Verbindung einstweilen an ihre Stelle zu treten und gleichsam die Lücken der Weltbetrachtung auszufüllen. Dazu kommt, daß nicht das praktische blos, sondern auch das theoretische Interesse oft eine größere Befriedigung findet an der Erkenntniß der Zweckbeziehungen als an der der Causalwirkungen. Die teleologische Betrachtung der Entomologie, z. B. von der aufsteigenden Ernährung ihrer Thierarten durch einander, bieten dem Geiste mehr Nahrung als die anatomisch-physiologische Kenntniß derselben **).

---

*) Schon im Bereiche des Pflanzen- und Thierlebens, vor Allem aber in dem der Geschichte, wo der Mißbrauch teleologischer Meinungen zur Regel geworden, wäre eine kritische Behandlung der Teleologie durchaus gefordert. — Es ist begreiflich, aber in hohem Grade bemerkenswerth, daß hüben und drüben die Zweckmäßigkeit und die Zwecklosigkeit immer mit und aus vereinzelten Thatsachen behauptet wird, daß man hier voreiliger und leichtfertiger als irgend wo sonst, zur Verallgemeinerung schreitet und an den dürftigsten Fäden der concreten Wahrnehmung sich auf die Höhe der Abstraction emporziehen läßt, daß man ganz unläugbare Thatsachen bestreitet, nur weil der Gegner falsche Schlüsse auf das Allgemeine daraus zieht; daß man auf der einen Seite glaubt, den Zweck preis zu geben, wenn man ihn für bedingt erklärt, und auf der andern den Zweck, wo man ihn findet, läugnet, weil er da und so nicht erscheint, wo und wie man ihn erwartet.

**) Vgl. v. Bär „Welche Auffassung der lebenden Natur ist die richtige? rc." Berlin bei Hirschwald. 1862.

Ist es deshalb gestattet, die Zweckbegriffe als Naturideen zu betrachten?

Die Zwecke sollen Gedanken sein, welche den Dingen zu Grunde liegen. Nehmen wir dies zunächst nur in dem subjectiven Sinne, daß der Mensch in seiner Erkenntniß der Dinge die Zweckgedanken auffaßt und die Begriffe der wirklichen Dinge als diesen entsprechend begreift; — daß der Gedanke auch thätiges Princip in der Schöpfung der Dinge sei, davon später. — Vergleichen wir aber die wirklichen Wesen, wie eine objective Beobachtung sie uns kennen lehrt, mit den Zweckbegriffen oder mit den unter ihrer Anleitung und mit Hilfe der Erfahrung entworfenen Bildern von den Dingen*); so sehen wir, daß die Wirklichkeit oft hinter jedem irgend wie fixirten Zweckgebilde zurückbleibt; Pflanzen und Thiere erscheinen verkümmert und verstümmelt. Bedenkt man weiter, daß Mängel und Krankheit die lebenden Wesen in endloser Abstufung behaften, daß Gesundheit und Formvollendung ein bloßes Ideal ist: so wird man alle aus der Zweckbetrachtung hervorgegangenen Begriffe, weit entfernt, sie als Ideen über die anderen Begriffe hinauszuheben, als unvollkommene, psychische Gebilde betrachten müssen, welche (entweder als ideale Muster- oder praktische Durchschnittsvorstellungen) zwar ganz im Großen und Allgemeinen der Wahrheit nicht entbehren, aber für die Erkenntniß der Wirklichkeit nur einen bescheidenen und regulativen Werth haben, und mehr durch Eröffnung von Bahnen als durch Erreichung von Zielen der Forschung bevorzugt sind.

Sieht man aber von der subjectiven Bedeutung der Zweckbegriffe und von der menschlichen Fähigkeit sie zu erfassen, ab, so kann man die allgemeine Lehre dennoch festhalten: daß die Zwecke objective Gedanken sind, welche den Dingen zu Grunde liegen, daß sie die Ideen sind, welche in der Natur zur Erscheinung kommen, daß sie als thätige Principien die Bewegung und Gestaltung der realen Welt leiten.

*) Daß wir vollends ohne diese Hilfe aus irgend einem obersten Zweckbegriffe ein Reich der Zwecke und eine demselben entsprechende Welt der Erscheinungen jemals werden entwerfen können, dies ist eine Hoffnung, welche nur aus einer weitgreifenden Selbsttäuschung hervorgehen kann.

Wir, an unserer Stelle, sind weit entfernt zu bestreiten, daß Zwecke in den Erscheinungen walten; die Zweckbegriffe aber als unmittelbar wirkende, thätige Principien zu denken, verbietet die logische Consequenz. Gewiß ist das Auge für das Sehen gebildet; aber zu sagen, „das Sehen hat das Auge gebildet“, bleibt eine metaphorische Rede. Eine unendliche aber wohl mit einander verbundene Reihe von physiologischen Ereignissen, von physischen Elementen und deren Bewegungen, jedes einzelne und alle in ihrer Abfolge von dem ersten Momente des Werdens durch physische Ursachen bedingt, diese zusammengenommen haben die Bildung des Auges im Mutterschoß so vollendet, daß es ans Licht gebracht, von demselben also gereizt wird, daß wir sagen: es sieht. Neben dieser Kette von mechanisch wirkenden Ursachen steht der Gedanke des Zwecks, der Begriff des Sehens, oder des Auges als Sehenden; wir können ihn aus der Gemeinschaft mit jener nicht hinausdenken, wir können ihn als thätiges Glied in dieselbe nicht hineindenken; die Welt ist von Zwecken erfüllt, aber in der Welt der thätigen Elemente und Principien ist kein Raum für den Zweck, und er wohnt wie ein epikuräischer Gott in den leeren Zwischenräumen.

Wir können den Zweck nicht als ein besonderes, neben und außer den causalen Elementen wirkendes Princip ansehen. Es soll nicht zum Beweise (dafür oder dagegen) noch einmal auf die Incongruenz zwischen Zweck und Wirklichkeit hingewiesen werden (denn im Blindgeborenen ist er nicht erfüllt); denn diesen Widerstreit kann man auf mannigfache Weise sich gelöst denken: sei es dadurch, daß der Zweck unter den thätigen Mächten eine, aber eine beschränkte ist; sei es dadurch, daß man alle Unvollkommenheit aus einem Widerstreit zusammenstoßender entgegengesetzter Zwecke erklärt, deren Zusammenstoß wiederum aus einem weiter zurückliegenden, unserer Erkenntniß entgehenden Zweckmäßigkeit stammte.

Es möchte also jeder Zweck, welcher gesetzt ist, auch durchgesetzt sein, und sein Wirken immer zur Wirklichkeit führen. Wie aber soll er wirken? In der That, wir können uns von einem wirkenden Gedanken keine Vorstellung machen, ohne daß er ein wirklicher, ein gedachter Gedanke ist. „Eine *bewußtlose* Zweck-

mäßigkeit, sagt Trendelenburg mit Recht, ist zwar das Factum der bildenden Natur, aber nicht mehr als ein Factum. Wenn man in dem Worte schon das Räthsel glaubt gelöst zu haben, so hat man es vielmehr nur geschärft, — denn wie kann die tiefsinnige Zweckmäßigkeit bewußtlos und blind gedacht werden? — oder man hat höchstens nur die stumpfe Auffassung mit einem gedankenlosen Scheine abgefunden." Und „der zum Grunde liegende Gedanke ist kein stummes Bild, wie die Figur auf der Tafel, denn er will etwas." Wollen aber und wirken (auch auf die äußere Welt) kann der Gedanke nur, wenn er der Gedanke eines denkenden Wesens ist, in welchem thätiges Denken mit physischer Bewegung in regelmäßiger und causaler Verbindung sich befinden. Wir begreifen also, wie hier zur Unterscheidung vorausgenommen sein mag, daß wir im Kreise des Menschenlebens, in der Geschichte Ideen antreffen werden, welche als thätige und wirkende Glieder in die Kette der causalen Mächte hineintreten; in der äußeren Natur aber ist es uns versagt, unmittelbar in den einzelnen und endlichen Erscheinungen neben dem causalen Mechanismus der realen Elemente und ihrer Bewegung irgend wie die Zwecke als wirksame und thätige Ideen anzusehen. Nur wenn unser Denken den Weg der causalen Gesetzmäßigkeit in der Erzeugung der Dinge weiter und weiter zurückverfolgt, wenn es wagt, die Grenzen jeder bekannten Zeit und jeder bestimmten Erfahrung überschreitend, von den letzten Anfängen dieser unendlichen Kette sich eine Vorstellung zu machen, dann mag es ihm gelingen, mit der letzten Gestalt der realen Natur auch ihren idealen Charakter als identisch zu denken, also daß aus ihr mit den unendlichen Reihen und Netzen der Causalität zugleich die Reihen der Zweckmäßigkeit parallel sich entfalten, oder in dem ewigen Gewebe der wirklichen Welt die endlosen Aufzüge der Ursachen mit den gleich endlosen Einschlägen der Zwecke in Eins gewebt sind.

Sollen wir nun den Begriff und die Bezeichnung der „Idee" für das ganze Gebiet der Natur und des Daseienden wirklich aufgeben? Dies geschähe nur dann mit Recht, wenn wir in den übrigen Formen des Denkens, deren die Wissen-

schaft sich bedient, alle Arbeit des Geistes zur Erkenntniß der Dinge, alle Aufgaben und alle Erfolge dieser Erkenntniß erschöpft fänden. Prüfen wir nun aber die ganze Stufenleiter der Arten und Formen des theoretischen Erkennens, so erweist sich der über Wahrnehmung, Anschauung und Vorstellung stehende, aus ihnen entwickelte „Begriff" als die höchste und letzte Form derselben. Die Wissenschaftslehre aber hat zu erweisen, daß über diejenige Erkenntniß der Dinge hinaus, welche in einer abbildlichen Auffassung derselben in logisch geordneten Begriffsreihen besteht, ein Bedürfniß des Geistes liegt, das durch den „Begriff" auch in seiner logischen Vollkommenheit noch nicht befriedigt wird; ein Bedürfniß, welches daraus hervorgeht, daß in dem anschaulichen und begrifflichen Erkennen selbst eine Auffassung der objectiven Dinge gegeben ist, wonach diesen die inductorisch und logisch ausgebildeten Begriffe keineswegs adäquat sind; ein Bedürfniß, das deshalb auch durchaus nicht als ein neues auftritt, wohl aber noch erst bestimmt ausgeprägt, begründet und zu deutlichem Bewußtsein gebracht werden muß.

Wie der Begriff sich zu den anderen Vorstufen des Denkens, zur Anschauung und Vorstellung verhält, das darf hier als bekannt vorausgesetzt werden; auch ist es für den folgenden Gedanken gleich viel, ob man dabei zu den Bestimmungen der einen oder der andern Erkenntnißlehre der letzten Zeit hinneigen mag *).

Begriffe bestehen aus einem Denkinhalt, in welchem irgend ein Gegenstand (oder Vorgang) so gedacht wird, daß die einzelnen Merkmale (Theile des Inhalts) erkannt und in Form bestimmten Urtheils mit dem Subject beziehungsweise zum Subject verbunden werden. Der Begriff kann einen einzelnen Gegenstand, oder eine Art oder Gattung von solchen umfassen. Der Begriff kann **) vollkommener oder unvollkommener ge-

*) Vgl. Leben der Seele. 2. Bd. Ueber Geist und Sprache.

**) Noch davon abgesehen, daß er in einzelnen oder allen Theilen wahr oder falsch, aus richtigen oder unrichtigen Urtheilen hervorgegangen sein kann.

bildet, er kann ein psychologischer oder logischer, d. h. er kann mit oder ohne methodologische, wissenschaftliche Technik gebildet sein *). Von der Mühle z. B. haben viele Menschen eine Anschauung, und alle Erwachsenen eine Vorstellung; aber — nach den jetzigen Weisen und Mitteln der Erziehung — hat nur etwa der Müller einen Begriff von der Mühle; er kennt die einzelnen Merkmale, nemlich die einzelnen Theile derselben und die Leistung eines jeden. Die meisten Müller aber haben doch nur einen psychologischen Begriff, den logischen Begriff werden wir kaum weiter als bei dem Mühlenbauer und vollkommen werden wir ihn nur bei dem Physiker und Mechaniker finden. Der psychologische Begriff des Müllers ist trotz der Deutlichkeit seiner Anschauung unbestimmt und unvollständig; er kennt die Bedingungen für den Gang seiner Mühle, aber er kennt sie nur als empirische Thatsache, nicht als gesetzliches Ereigniß; er kennt nicht die Fallgesetze des Wassers, um dessen Druckkraft bestimmt zu begreifen, oder das Gesetz der Expansion des Wassers durch die Wärme, oder die Bewegung der Luft; daher begreift der Wassermüller, der Dampf-, der Windmüller nur je seine eigene; der Mechaniker begreift alle auf gleiche Weise, wie aus gleichem Grunde; die Müller haben nur psychologische Artbegriffe, der Mechaniker hat einen logischen Gattungsbegriff der Mühle. Aus einem Grunde, der uns sogleich klar wird, füge ich kurz noch zwei Beispiele hinzu: vom Golde hat fast jeder eine Anschauung und eine Vorstellung; einen Begriff davon hat nur der Goldschmied; einen wissenschaftlichen Begriff nur der Chemiker; der Nationalökonom aber hat auch einen wissenschaftlichen Begriff davon, aber einen ganz andern. Vom Menschen hat jeder eine Anschauung und eine Vorstellung; wird man aber wohl die Anzahl derer sehr hoch annehmen dürfen, welche einen auch nur psychologischen Begriff vom Menschen haben? Den wissenschaftlichen Begriff des Menschen aber hat — nun wer denn?

*) Daß die technische Vollkommenheit des Begriffs noch keine volle Bürgschaft für seine Wahrheit enthält, wird heutzutage jedermann zugestehen; es wäre heilsam, auch dies wieder zu erkennen, daß die Begriffe ohne methodische Technik selten die Vollkommenheit und niemals die bewußte Evidenz derselben erreichen.

Der Anthropologe gewiß! aber nur dem Worte nach ganz. Oder der Psychologe? oder der Zoologe? der Ethnologe? Wird nicht auch der Theologe, der Jurist, der Mediciner seinen und zwar specifischen „Begriff" vom Menschen aufstellen?

Wir werden von der Beantwortung dieser Fragen gleich zu reden haben.

Zunächst sei nur bemerkt, daß ich den Vorzug logisch-wissenschaftlicher Begriffe in diesem Kreise nicht zu erörtern brauche; man mag es mit der Theorie oder mit der Praxis zu thun haben, so könnte man in Erörterung dieser Vorzüge niemals ein Verschwender werden. Sind aber die Begriffe das Letzte und Höchste unserer Erkenntniß? sind sie den Dingen, deren objective Erkenntniß wir suchen, vollkommen adäquat? Sie sind es nicht! und die Form des Denkens, welche über sie hinausgeht, aus ihnen sich entwickelt, nennen wir eben die Idee. In Begriffen gedacht erscheint die Welt in einzelne oder Gattungen von einzelnen Dingen zerlegt; zu diesem trennenden Denken muß ein anderes verbindendes, zusammenfassendes hinzukommen, um der Realität zu entsprechen, und dies ist das Denken der Idee; sodann drücken die Begriffe den Inhalt der Dinge nur in irgend einem gegebenen, beschränkten Zustand oder in einem Zeitmoment aus, erreichen so das Wesen derselben nicht, das nur durch die Idee ausgedrückt wird; von complicirten Erscheinungen endlich, von weithin wirkenden Prozessen, die dennoch auf einer inneren Einheit durchaus beruhen, geben die Begriffe stets nur eine theilweise, momentane, abstracte Auffassung, die Idee allein erschöpft ihren Inhalt und ergreift jene innere Einheit.

Um Kürze und Klarheit zugleich zu erreichen, führe ich für diese Sätze sofort einige Beispiele ein. Es sei irgend ein Körper, etwa ein Metall, gegeben; der Begriff gibt seine Merkmale, seine Qualitäten an. Allein diese Qualitäten hat das Ding durchaus nicht immer; in andern Verbindungen, nur in einen anderen Temperaturzustand gebracht, zeigt es andere Eigenschaften. Die früheren Eigenschaften gehören nicht mehr als die jetzigen und diese nicht weniger als jene zum Wesen des Dinges; in all unseren Definitionen werden nur die vor-

zugsweisen d. h. gewöhnlichen Zustände und Umgebungen stillschweigend vorausgesetzt. Allgemein: ein Körper K ist K = a b c d; aber nur in dem Zustand A (unter Zustand verstehen wir die ganze physikalische und chemische u. s. w. Situation); im Zustand B ist K = e f g h u. s. f. In der That das Wesen des Dinges wird durch keine dieser Gleichungen vollkommen gedacht, obwohl jede einen richtigen und bestimmten Begriff desselben enthält; die ganze Reihe der Gleichungen zusammengenommen bilden die Idee des Dinges und in ihr allein wird das Wesen vollkommen gedacht. Vielleicht aber glaubt man das Wesen des Dinges in der einen Reihe von Merkmalen vollkommen auszudrücken, indem alle Veränderungen desselben als Erfolg der veränderten Verbindung angesehen werden; allein einmal hätte dann kein Zustand, in welchem das Ding sich befinden kann, einen Vorzug vor dem andern um sein Wesen auszudrücken; denn auch in der scheinbar vollkommensten Isolirung befindet sich das Ding in irgend einer — einflußreichen — Umgebung, einem Temperaturzustand u. s. w., wodurch die jetzige Charakteristik desselben bedingt ist, und der jetzige Zustand bleibt immer nur einer von den vielen, welche dem Wesen der Sache gleich sehr angehören. Sodann aber ist das Ding in keinem dieser Zustände lediglich passiv, seine Eigenschaft nur verursacht von anderen, sondern in allen möglichen Zuständen ist die Erscheinung zugleich die Wirkung des Dinges selbst in seiner Verbindung mit anderen. Ueberhaupt ist, wie hier in aller Kürze angedeutet werden muß, schlechthin jede Qualität, Eigenschaft, Erscheinung der Erfolg des Zusammenwirkens irgend eines Dinges mit anderen, mindestens des Wirkens auf die wahrnehmenden Organe und die Beziehung zu den Medien, welche die Wahrnehmung bestimmen. Sodann aber darf man nicht die Qualität als einen ursprünglichen, sondern nur als einen secundären Begriff ansehen; Qualität ist nichts anderes als der abgekürzte Ausdruck für die Wirkungsweise, welche von einem Dinge unmittelbar oder mittelbar (d. h. durch Wirkung auf andere Dinge) auf ein wahrnehmendes Wesen ausgeübt wird. Wird man, wie man soll, die Erscheinung, den Prozeß nicht aus der Qualität ableiten, sondern begreifen

daß diese der Erfolg von jener, ja in Wahrheit nur eine Form ihrer Auffassung ist, womit dann unmittelbar zusammenhängt, daß es, der Erfahrung gemäß, eine schlechthin ruhende Qualität überhaupt nicht gibt; dann werden viele von den metaphysischen Problemen, von den Widersprüchen in der Erfahrung verschwinden, ohne daß man dem trügerischen Begriff eines absoluten Werdens anheimzufallen braucht.

In jedem Augenblick also bilden alle daseienden Dinge durch die Art ihres Zusammenseins und die damit gesetzte thätige Beziehung eine Summe von Erscheinungen, die wir die Welt nennen. Der Begriff fesselt diese Erscheinungen; aber dieselben realen Dinge wechseln mit den Zuständen und Verbindungen die Erscheinung; sie sprengen die Fesseln des Begriffs (so daß nun für die neuen Erscheinungen entweder neue Begriffe oder nur ergänzende Urtheile eintreten, Wasser, Schnee, Eis, Dampf), die Idee eines Dinges aber umfaßt sein reales Wesen in dem ganzen Wandel und als Grund seiner Erscheinung. Vollkommen gedacht wird die Idee also nur durch eine der Wirklichkeit entsprechende Begriffsreihe, welche subjectiv für menschliche Erkenntniß immer eine offene, vielleicht auch objectiv eine unendliche ist. Einen Begriff von einem Dinge kann ich durch eine einmalige exacte Erfahrung erhalten, die Idee desselben wird nur durch alle Erfahrungen von demselben erschöpft. Nur in einer Wissenschaft oder einem Theile derselben, also in einem ganzen System von Begriffen wird die Idee eines Dinges auf bestimmte Weise gedacht. Daß die Idee, so gedacht, noch etwas anderes ist als eine bloße Summe einzelner Begriffe, das bedarf wohl keiner Erörterung. Nur auf Eines hinzuweisen will ich nicht unterlassen. Der Begriff eines Dinges kann, richtig gedacht, durch die Erscheinung desselben vollkommen verwirklicht werden; die Idee, alle Arten seiner Erscheinung umfassend, kann niemals in einem gegebenen Zeitpunkt wirklich werden. Da ein jedes Ding sich jedesmal nur in einem Zustande befinden kann, so hat sein Wesen neben der realen immer zugleich eine ideale Existenz. Diese ideale Bestimmtheit gehört eben so sicher zum Wesen des Dinges, sie bildet eben so wahr, objectiv und unwandelbar seine Natur,

wie die reale Erscheinung; so gewiß und wahr es ist, daß dies Wasser jetzt fließt, ebenso gewiß ist es, daß es bei 0 Grad gefrieren, bei 80 sieden wird: aber in jedem gegebenen Zeitpunkt kann von der ganzen Reihe der gesetzmäßigen Erscheinungen immer nur ein Glied wirklich sein.

Bedenkt man nun, daß von allen Wesensbestimmtheiten eines Dinges also zu jeder Zeit sämmtliche mit Ausnahme der einen grade realisirten durchaus ideale sind, N — 1x; daß obendrein dieses x wechseln kann und in seiner momentanen Realität durchaus kein wesentlicher Vorzug für unsere Erkenntniß liegt; daß es ferner für jetzt unmöglich und auch für alle Zukunft höchst unwahrscheinlich ist, daß wir jemals in der Natur der Dinge einen Punkt (ein x) entdecken, in welchem als Einem Moment ihrer Realität alle folgenden wie Wirkungen in der Ursache eingeschlossen sind, oder daß mit anderen Worten an einem Punkte mehr als an allen anderen das reale Wesen fixirt sei, bedenkt man also, sage ich, daß durch Verschiebung des x alle N-Bestimmungen der Reihe nach nur ideal in dem Wesen der Dinge gelegen sind, ohne zur Erscheinung zu kommen: so wird man einsehen, wie nahe die Versuchung liegt, die gesetzmäßigen Bestimmtheiten als eine objective, reale Idee mit den Dingen verbunden sich zu denken.

Für uns freilich ist das x Eines gegebenen realen Zustandes, an welchen jedes Ding, wie wandelbar und verschiebbar das x auch sei, dennoch immer unentrinnbar gebunden ist, Mahnung genug auf dem Boden des Realismus stehen zu bleiben; es mag aber dies genügen, die Auffassung auch der Natur in der Form von Ideen wenigstens als eine subjective Nothwendigkeit zu erhärten.

Einer ausführenden Wissenschaftslehre muß es natürlich vorbehalten bleiben, für die Durchbildung unserer Naturkenntniß zu einer Ideenlehre Regeln und Anleitung zu geben, die verschiedenen Arten und Formen ihrer Gestaltung zu lehren. Nur daß es noch um Anderes, als um zusammenfassende Erkenntniß einzelner Reihen von Merkmalsbegriffen sich handelt, daß höhere Anforderungen und tiefere Erfolge aus der Ideenbildung fließen können, sollen noch einige Beispiele darthun.

Was ein Kreis ist, davon hat jedermann eine Anschauung und Vorstellung. Wer irgend geometrische Kenntnisse erworben hat, kennt auch den Begriff des Kreises. Es seien nun im Begriff des Kreises, der logischen Forderung genügend, alle Merkmale klar und deutlich erkannt; man sei noch einen Schritt weiter, der hier sehr weisen Führung Spinozas folgend*), dazu übergegangen, den Kreis aus seiner Entstehung zu begreifen, d. h. ihn am vollkommensten durch die Drehung einer in einem Punkte befestigten Linie zu definiren: dann besitzen wir unstreitig einen vorzüglichen „Begriff" des Kreises. Die Idee des Kreises aber wird nur dann und in so weit gedacht, als wir die Natur desselben in ihrer folgen- und entwicklungsreichen Fülle uns denken, als wir Alles, was an mathematischer Wahrheit aus eben dieser Natur des Kreises fließt, in ihr also vollkommen eingeschlossen ist, erkennen und als solche Folge aus ihr erkennen. Auch hier ist sofort erkennbar, daß die Idee in Begriffen sich entwickelt, daß sie ein System von Begriffen umfaßt, daß dies System offen und ergänzungsfähig vielleicht unendlich ist, daß sie aber keine bloße Summe von Begriffen ist. Offenbar kann ein Schüler alle Sätze der Kreislehre einzeln richtig und deutlich, also in Begriffen gedacht haben, ohne daß er gleichwohl die Idee des Kreises, den herrschenden und erzeugenden Gedanken seiner folgenreichen Natur erfaßt hat. — Psychologie und Wissenschaftslehre werden noch eine schwere aber die fruchtbarste Arbeit haben, diese unläugbaren Unterschiede der Denkprozesse bis zu anschaulicher Klarheit deutlich und erkennbar zu machen.

In gleicher Weise nun würde die Erkenntniß der großen und allgemeinen physikalischen Gesetze (wie des Kräftewechsels und dgl.) sich zu Ideen gestalten, indem aus dem Centralpunkt ihres Wirkens jene unendlich folgenreiche Gestaltung ihres Einflusses auf den Naturlauf überhaupt entwickelt würde**).

---

*) Tractat. de intell. emend.

**) Unter den neueren Naturforschern sind es z. B. Helmholtz und Liebig, welche, abgesehen von der praktischen Verzweigung der Wissenschaften, einen großen Sinn für diese der Idee zustrebende Sammlung menschlichen

Derselbe Prozeß der wissenschaftlichen Ideenbildung vollzieht sich bei der Erkenntniß großer, weit verzweigter, mannigfaltig gearteter Erscheinungen des Daseins, sei es, daß wir eine vielgestaltige und dennoch auf einem Grunde ruhende Thätigkeit, oder daß wir ein reich gegliedertes Wesen selbst zum Objecte haben.

Von der psychophysischen Thätigkeit des Sprechens hat jeder Sprechende eine Vorstellung; unschwer kann auch wer nur eine Sprache kennt, den Begriff mit vollkommener logischer Bestimmtheit sich bilden; die Idee der Sprache umfaßt alle Sprachen und ihre Geschichte. Der Begriff der Sprache hat sich, seit man dieselbe wissenschaftlich zu betrachten anfing, wohl kaum geändert; die Idee der Sprache aber ist reicher und tiefer geworden, je nach der Ausbreitung ihrer historischen Kenntniß und der analytischen Erkenntniß einerseits der darin herrschenden und andererseits der daran sich vollziehenden Gesetze der psychischen und psychophysischen Thätigkeit.

Vom Menschen wird, wie oben angeregt, in verschiedenen Wissenschaften ein verschiedener Begriff gebildet; nur in der Idee des Menschen finden alle diese Begriffe ihre Einheit und ihre Berührung und Begründung. Wenn auch klar und deutlich nach den Anforderungen der Logik und des speciellen Fachgebietes gedacht, enthalten alle diese Einzelbegriffe — wie sie die Ethnologie, die Zoologie, die Jurisprudenz und die Theologie, Medicin und Politik u. s. w. bilden — oft nur oberflächliche weil einseitige, immer aber nur empirische Merkmale; erst in der zusammenfassenden, das Ganze ergreifenden Erkenntniß, in der durchgreifenden Einsicht von der gegenseitigen Bedingtheit aller dieser Bestimmungen und ihrem innersten Zusammen-

---

Wissens offenbaren. Vorzüglich aber hat Bernhard Studer schon in der Anordnung seines großen Werkes der physikalischen Geographie, indem der eine Band die Erde unter dem Gesichtspunkt der Schwere, der andere sie unter dem der Wärme behandelt, diese Richtung des Wissens angebahnt und angebaut. Offenbar demselben Zuge folgend, hat er in der Geschichte der Geographie der Schweiz in anderer Weise an dem Object selbst einen Centralpunkt gefunden, in welchem die Radien verschiedener Wissenschaften zusammenlaufen.

hang in dem einen Grunde der Natur des Menschen, erst durch die Idee des Menschen werden alle Begriffe von ihm beleuchtet und belebt.

Ohne also die Ideen als reale und wirkende Principien in der Natur anzunehmen, von denen die menschlichen Ideen nur subjective Abbilder wären, wird man dennoch zugestehen müssen, daß Ideen die höchste und reinste Form der Erkenntniß eben alles Realen bilden; daß nur in ihnen das wirkliche und wirksame, das volle und lebendige Wesen alles Daseienden in seiner thätigen Verknüpfung und Verkettung erfaßt wird. Wir suchen nicht die Ideen in der Natur, aber wir finden die Natur, den vollen und wahren Gedanken derselben nur in den Ideen.

Ich habe von der Idee des Menschen gesprochen; da der Mensch sich in der Geschichte entwickelt und die Fülle seines Wesens erst in ihr sich gestaltet, würde die Idee der Geschichte innerhalb derselben liegen. Andererseits kann man die Idee der Geschichte, als Weltgeschichte, wie man tiefer bezeichnet als verstanden hat, als Gesetz aller Entwickelung des Daseienden fassen, und dann würde der Mensch und seine Geschichte nur einen Theil der Idee der Geschichte selbst ausmachen. Mir erscheint diese Idee als ein würdiges, als das würdigste Ziel menschlicher Arbeit, aber noch weit über unsere Kräfte hinausliegend.

Die Idee der Geschichte im engeren Sinne oder der Menschheitsgeschichte mag uns als Aufgabe vorschweben; um sie zu lösen werden wir aber die menschheitlichen Ideen in anderem Sinne vorerst zu erforschen haben, denen wir uns sogleich zuwenden. Unerwähnt aber darf hier nicht bleiben, wie mein verehrter Freund und Lehrer Ad. Schmidt, nachdem er in seinen Vorlesungen sogar jenen kühnen und weiten Flug zu einer Universalgeschichte als wirklicher kosmologischer Geschichte gewagt hatte, auch in einem Aufsatz die Idee der Geschichte im engeren Sinne in Umrissen gezeichnet hat*). Es ist ein in seiner Weise großartiger Versuch (in einem dem obigen wenn

*) Zürcher Monatsschrift 1856.

auch nicht congruenten, doch sehr analogen Sinne) Grundzüge des menschlichen Lebens und Handelns, Grundthatsachen der Natur des Menschen als Ideen, als Principien der Geschichte zu behandeln. Ich kann bei diesem Versuch, wie fruchtbar auch eine kritische Betrachtung desselben wäre, nicht verweilen. Ich nähere mich dem speciellsten Punkte der Aufgabe dieses Gedankenganges, indem ich bemerke, daß ich diesen Versuch bei allem Verdienst, das er um die Vertiefung der Geschichtsbetrachtung hat, um deswillen als der Ergänzung bedürftig betrachte, weil er aus naturgesetzlichen Grundbestimmungen menschlichen Handelns allein, also aus Naturideen die Entwickelung der Geschichte ableiten zu können vermeint, so daß die sittlichen Ideen nur als Modificationen oder gegenständliche Erfüllungen der natürlichen Grundtriebe erscheinen. In Wahrheit aber bilden die Ideen der Gestaltung, die sittlichen, religiösen und ästhetischen Ideen des Menschen den Mittelpunkt seiner Geschichte. Erst über sie, über Art und Antheil ihres Wirkens *) innerhalb des menschlichen Handelns überhaupt, müssen wir ins Klare gekommen sein, um eine Gesammterkenntniß aller historischen Kräfte oder die Idee der Geschichte selbst erfassen zu können.

Ideen in der Geschichte sind die im Leben und Handeln der Menschen, der Einzelnen und Völker, also im Leben der Menschheit wirksamen Ideen. Sie sind nicht transscendentale, außer dem menschlichen Geist vorhandene Mächte, welche irgend wie von außen her auf ihn einwirken, sondern wirkliche, d. h. innerhalb des Menschen als Acte seiner psychischen Thätigkeit erscheinende Ideen; sie sind innerhalb des menschlichen Geistes selbst erzeugt, ausgebildet, entwickelt und zum Theil in Handlungen und Schöpfungen verwirklicht **). Der Inhalt dieser Ideen besteht in all jenen Normen des Willens in der Richtschnur des Handelns, welche die natürlichen Antriebe des menschlichen Lebens in gewisse Schranken binden, ihm Ziele und Zwecke vorzeichnen, Formen des Einzellebens wie des Ge-

*) Daß die Ideen nicht die allein in der Geschichte waltenden Kräfte sind, ist oben erörtert worden.

**) Daß sie aber darum — dies sei um Mißverständniß zu vermeiden hier gleich angemerkt — nicht willkürlich sind, wird weiterhin erörtert.

sammtlebens der Menschen gestalten. Wir brauchen über die nähere Bestimmtheit dieses Inhalts nicht zu streiten; er ist auch thatsächlich nicht zu allen Zeiten der gleiche; es ist selbst eine Aufgabe der Geschichte zu zeigen, wie er im Laufe der Zeiten sich verändert, erweitert, veredelt. Der Ethik fällt die Aufgabe anheim, für ihre Zeit, für die vorhandene Stufe der sittlichen Entwickelung der Menschheit die vollendete Lehre dieses Inhalts durch die vollendete Darstellung seiner zeitigen Form zu erbauen. Hier handelt es sich nur um eine Hinweisung auf diesen Inhalt, der seine Formen wechselt. Welche theoretische Fassung man den in der Menschheit lebenden in ihr sich entwickelnden und ihre Geschichte gestaltenden Ideen geben soll: ob man sie als Erkenntniß und Erfüllung von Pflichten, als Darstellung und Uebung von Tugenden, als Zeichnung der wahren und höchsten Güter des Menschen, als kategorische Imperative oder als Stimme des Gewissens oder göttliche Gebote erkennt, oder ob man Urtheile des Beifalls und Mißfallens über Willensverhältnisse darin sieht — alles dies sind Unterschiede, welche für die Lehre von der Idee, wie sie uns heute erscheinen und als Richtschnur unseres Lebens vorschweben sollen, nicht blos von theoretischer sondern auch tief eingreifend von praktischer Bedeutung sind. Daß es aber, historisch betrachtet, ein Gleiches, nur freilich in aufsteigender Entwickelung begriffenes ist, was in all diesen Formen ausgedrückt wird, ist unzweifelhaft. Recht und Billigkeit, Wahrhaftigkeit und Güte, erleuchtende Bildung und zusammenschließender Gemeinsinn, Gehorsam gegen die Gesetze und Freiheit durch dieselben, die Heiligkeit der Familie und der Adel der Freundschaft, Ehrfurcht für das Alter und die Vergangenheit, Sorge für die Jugend und die Zukunft, in all diesem und was ihm gleicht, ist die Idealität oder der Ideengehalt der Menschheit ausgeprägt. Man braucht, und wie ich sage, man darf diesen Inhalt der Ideen hier nicht fixiren, wo es sich darum handelt zu wissen, daß er nur in einer historischen Entwicklung zur Wirklichkeit d. h. zum Bewußtsein kommt. Dies Eine ist ihm überall und auf allen Stufen seines Daseins gleich eigen, wodurch er zunächst als Idee sich darstellt, daß er eine freie, weder aus einem Gesetz

noch aus einem Antrieb der Natur entnommene Norm des Handelns, ein Gesetz des Lebens ausdrückt, das der menschliche Geist in sich selber findet, das er mit innerer Nothwendigkeit erkennen und anerkennen muß.

Die Ideen der Gestaltung also sind die eigentlichen Ideen in der Geschichte*); denn nicht nur sind sie selbst sowohl nach ihrem objectiven Inhalt wie nach ihrer subjectiven Auffassung und Aneignung in geschichtlicher Entwickelung begriffen — im Unterschiede von den Naturideen, deren subjective Erfassung in einer geschichtlichen Entwicklungsreihe liegt, die aber nach menschlichem Maße objectiv als ewige gedacht werden müssen —; sondern durch sie wird das Leben der Menschen zu einem geschichtlichen, im Unterschiede von den rein natürlichen Bedürfnissen und Antrieben des Menschen, welche in geschichtsloser Gleichheit wiederkehren (von denen wir uns deshalb auch fast nur durch Abstraction eine bestimmte Vorstellung machen können); endlich aber weil nur das im Leben der Menschen einen geschichtlichen Werth besitzt, was zur Entwicklung, zur Förderung oder wesentlichen Verbreitung dieser Ideen beigetragen hat**).

*) Dazu gehören nicht blos die sittlichen sondern auch die ästhetischen und religiösen Ideen. Den Einfluß der ästhetischen Ideen auch außerhalb der Kunst auf die Geschichte, auf politische Verhältnisse habe ich in der Zeitschrift schon einmal angedeutet und besonders darüber zu handeln versprochen.

Für die Geschichte der religiösen Ideen, welche theils von den Naturideen, theils von den ethischen und ästhetischen kaum trennbar sind, ist es nicht am wenigsten wichtig, zu sehen, wie die verschiedenen Zeiten und Formen ihrer Entwicklung mit einem verschiedenen Verhältniß zu den anderen Ideen aufs Innigste zusammenhängen; so ergiebig ist dieser Gesichtspunkt, daß man versucht sein kann, Epochen der Culturgeschichte allein nach diesem Verhältniß zu charakterisiren.

**) Alle Ideen der Gestaltung sind deshalb Ideen in der Geschichte; als „historische Ideen" mag man aber vorzugsweise diejenigen bezeichnen, deren Auftauchen oder eminente Entwickelung oder charakteristische Verbreitung erkennbare Epochen in der Geschichte der Menschheit bilden, die Zustände der menschlichen Gesellschaft und ihr Leben wesentlich geändert, namentlich das Verhalten verschiedener Ideen zu einander bedeutsam verwandelt haben.

Die Ideen wirken in der Geschichte, indem sie Theile, Acte des psychischen Lebens der Menschen ausmachen und auf das Ganze desselben einen wesentlichen Einfluß gewinnen. Indem sie vor Allem dem Wollen und Handeln des Menschen ein nicht von der Natur gesetztes Maß, indem sie ihm Richtung und Ziele geben, erfüllen sie das Leben mit einem neuen Inhalt; mit einem neuen und dadurch allein schon werthvolleren Inhalt, weil er eben aus dem Quell des eigenen Wesens stammt, beides die specifische Energie und die schöpferische Thätigkeit des Menschen andeutet *).

Aber nicht blos eine Bereicherung des Inhalts ist dem psychischen Leben durch die Ideen unmittelbar gegeben, sondern auch die Formen desselben, die psychischen Prozesse werden durch sie erhoben. Die Psychologie wäre heute schon im Stande, diese Steigerung der formalen Elemente des geistigen Lebens nachzuweisen (vgl. einstweilen „Synthetische Gedanken" a. a. O.). Es kann hier nur im Allgemeinen angedeutet werden, daß der psychische Mechanismus sich zu Formen und Combinationen

---

*) Es darf nicht geläugnet werden, daß aus eben diesem Zuge des menschlichen Geistes zu selbst geschaffener Bestimmung sich eine Vernachlässigung der Natur, ja ein Auflehnen gegen dieselbe so weit entwickeln kann, daß es als höchste Form der sittlichen Idee gelehrt wird: der Natur gemäß zu leben. — Charakteristisch für die niedrigen Stufen der Cultur ist es, das Schöne, in völligem Gegensatz gegen die Natur, in dem freien, selbstgeschaffenen, unnatürlich harten und einfachen Gebilde zu finden; das Gesicht mit Dreiecken und geraden Linien — beide selten Erzeugniß der Natur und specifisch menschlich — von weißer oder schwarzer Farbe bemalt, ist schön, weil es ein menschliches Werk, ein Gemälde ist; bildschön, d. h. schön, weil ein Bild, mag sich der Rothhäutige dünken. — Das Bemalen des Gesichts, um es zu einer illustrirten Selbstbiographie zu machen, und die Zahl der erlegten Feinde anzugeben, ein lackfester Verdienstorden mit statistischer Angabe der Verdienste, ist wohl secundäre und nicht so weit verbreitete Erfindung menschlichen Stolzes. — Erst die Griechen eigentlich wußten, daß die Natur schön sei, d. h. schufen und sahen als schön was sich in den fließenden Linien der Natur bewegt; während noch die Egypter neben anatomischer Behandlung der Muskeln das gradlinige, parallele, weil durch menschliches Wollen bestimmte durch sein Maß gesetzte überall vorziehen.

Daß es aber auf unserer Stufe der Cultur aus gleichem Grunde an moralischen Analogieen der Gesichtsbemalung noch nicht fehlt, kann man leicht beobachten.

von Prozessen erweitert, welche mehr und mehr die Analogie eines Organismus annehmen*), in denen die Ideen als organisirende und leitende Kräfte erscheinen, welche den gesetzmäßigen Mechanismus in ihrem Dienst verwenden.

Die Art sowohl als das Maß dieser veredelnden und organisirenden Wirksamkeit der Ideen ist in den verschiedenen Zeiten verschieden, und es ist die Aufgabe der historischen Psychologie dies deutlich zu machen und zu zeigen, daß und weshalb sie auch in auf- und absteigenden Linien sich bewegen. Wenn aus dem Vorzuge steigender Verdichtung des Denkens sich der Mangel seiner Verflüchtigung entwickelt, wenn mit der Hebung und Klärung der Individualität der Gemeingeist Einbuße erleidet, wenn die Fülle und Sättigung des objectiven Geistes den Sporn des subjectiven Arbeitens und Schaffens vermindert, so sind dies nur einzelne Beispiele, welche auf dem Grunde einer im Allgemeinen zu erforschenden Gesetzmäßigkeit sich ereignen. Wie in der ursprünglich eng umschlossenen und einseitigen Auffassung einer Idee und dem beharrlichen Festhalten an ihr für die weitere Entwickelung eine Selbstauflösung dieser Idee (und damit auch des Volksgeistes, der ihr Träger war) nothwendig erfolgt, und die Menschheit nur durch das Eintreten neuer idealer Elemente fortschreitet, auch dies hat die Psychologie aus der Empirie in eine einsichtige Erkenntniß zu erheben.

Hier, wo es sich nur um die Stellung der Aufgaben handelt, mag es genügen anzudeuten, daß die Wirkung der Ideen sich vorzugsweise in drei Grundformen bewegt, welche zwar immer in einer nothwendigen Wechselwirkung mit einander stehen, aber je nach dem (aus gegebenen Ursachen) vorhandenen Uebergewicht der einen oder der anderen ein ganz anderes Bild der Gesammtwirkung der Idealität darstellen. Vor Allem ist es die Vollendung der Persönlichkeit. Aus der über Alle gebreiteten Gleichmäßigkeit der physischen Bedürfnisse und des psychischen und psychophysischen Mechanismus, welcher

*) Schon Herbart selbst hat, wenn auch nur, so weit ich mich erinnere an einer einzigen Stelle, auf diese Analogie hingewiesen; sie zu verfolgen und fruchtbar zu machen, scheint mir vorzugsweise eine Pflicht seiner Schule.

zunächst in ihrem Dienste arbeitet, erhebt sich der Mensch nur durch das Erfassen von Ideen. Aus dem Umfang und der Energie im Erfassen der Ideen entspringt das Maß der Bildung, aus der Innigkeit und willenskräftigen Hingebung an die Ideen die Gesinnung, beide bilden die Individualität, den Charakter des Menschen. Das Maß der Idealität ist zugleich das der Individualität des Menschen. In dieser aber zeigt sich die Wirkung der Ideen am frühesten und reinsten in der Geschichte; kein historisches Zeitalter, auch nicht eins des Verfalls, ist so verlassen von der Idee, daß nicht Einzelne in sich durch Bildung und Charakter die edle Gestalt des Menschenthums ausprägen. In den hervorragenden Individuen der Geschichte finden wir die jedesmalige Erfüllung der Ideen; in den Massen aber liegt die Aufgabe der Geschichte; an den Individuen haben wir den Maßstab für diese Aufgabe, welche sich unmittelbar als eine unendliche erweist.

Die zweite Wirkung der Ideen ist die Schöpfung von idealen Werken, die das Leben der Einzelnen und der Geschlechter überdauern, als verkörperte Ideen dieselben künftigen Zeiten bewahren und im Geiste derselben erneuern. Kunst- und Schriftwerke, Erzeugnisse des Fleißes und der Erfindung stehen als Zeugen und Lehrer der Ideen der Vergangenheit in der Geschichte. Auch hier wirken die Ideen durch das Individuum, das sie zur Schöpfung beleben, wie sie Gesinnung und Bildung in ihm zeugen; dennoch muß man wohl unterscheiden zwischen dem Genie des Schaffens und, wenn ich so sagen soll, dem Genie der Persönlichkeit. Nicht immer sind beide vereinigt. — Es ist historisch ebenso interessant als wichtig, die Zeiten und Völker darauf anzusehen, ob sie mehr die eine oder die andere Art der Individualität erzeugt haben.

Endlich aber liegt die Wirkung der Ideen drittens in der Schöpfung von Institutionen, von socialen, rechtlichen, politischen, freisittlichen, religiösen Verbänden und Einrichtungen unter den Menschen. Ehe und Familie, Rechtsverwaltung zum Schutze des Eigenthums, der Ehre, der Gesundheit und des Lebens, Gemeinde, Staat und die Bündnisse der Staaten, Kirche, Vereine zur Wohlthätigkeit und Geselligkeit in allen

Beziehungen, sie sind Ausprägungen von Ideen oder Mittel zu ihrer Verwirklichung.

Diese, die Institutionen, sind die im höchsten Sinne historischen Erfolge der Ideen; sie leben in der Geschichte und die Geschichte in ihnen. Nicht passive, dauernde Werke, wie die der Kunst und Wissenschaft, sind sie, sondern fortlebende und fortzeugende Thaten des Geistes; nicht Theile, sondern das eigentliche Gewebe des wahrhaft menschlichen Lebens ist in ihnen gegeben.

Von allem Wirken und Schaffen des Geistes ist nur die Sprache und der in ihr unmittelbar fortlebende Gedanke den Institutionen vergleichbar. Beide können nur das Werk, aber nicht der Besitz des Einzelnen sein; sie leben nur, wenn sie in der Gesammtheit leben. Das Bewußtsein Theil zu haben und zu nehmen an der Idee, ihr zu dienen und ihre Ehren zu tragen, dies Bewußtsein, das die specifische Würde des Menschen ausmacht, haben die großen Massen jedes Volkes allein und ausschließlich durch die Institutionen. Daher sind die Massen so leicht entflammt für den Kampf um die Institutionen; daher bewegt sich der Inhalt der Geschichte vorzugsweise und in weitaus überwiegendem Maße um eben diese, besonders die politischen Institutionen*). Lange genug haben freilich die zahlreichen Schichten der Völker nur an einer idealen Institution, am Staate und nur in einer Beziehung nämlich im Gegensatz gegen andere Staaten, persönlichen Antheil gehabt, im

*) Auch die berüchtigte Prozeßsucht der Bauern ist psychologisch daraus abzuleiten. Im Unterschiede von dem Städter, der in einer fortwährenden Verkehrsberührung mit anderen Bürgern steht, bei denen rechtliche Verhältnisse unaufhörlich beachtet und Streit gemieden werden muß, stehen die Landwirthe im Dorf der Regel nach wie parallele Linien neben einander; die Geschäfte aller sind gleich und greifen ihrer Natur nach nicht in einander. Neigen und schneiden sich aber durch besonderen Zufall diese Linien, dann erwacht im Bauer das Bewußtsein, daß er eine rechtstragende Person sei, und gibt ihm die Zähigkeit diese Würde bis zur letzten Instanz zu verfechten. „Ich gehe bis an den König". Das ist doch was, das kann er weil er einen Prozeß hat; ohne Prozeß kann er gar Nichts, nämlich nur Alles, was alle Andern auch können.

Kriege*). Aber eben daher ist auch ein so beträchtlicher Theil der Geschichte nur eine Geschichte der Kriege. Wo ein reicheres Leben der Ideen sich bei einem Volke entfaltet, da füllt auch der Streit um die anderen Institutionen und die schöpferische Thätigkeit für sie die Annalen ihrer Geschichte.

In den Zeiten gesättigter Cultur ist dann die Meinung freilich, wenn auch nicht verzeihlich, so doch begreiflich, daß der Staat und seine Formen und Kämpfe gleichgiltig seien für Ausbildung und Erfüllung der Idealität; begreiflich weil jeder dann, was er von den Institutionen bedarf, aus zweiter Hand von ihnen empfängt, und sie als Voraussetzung desselben nicht kennt. Kunst, Wissenschaft und edles Wollen sind ja dem Einzelnen, still für sich Hinlebenden wohl zugänglich; daß aber Bücher, Kunstwerke und ideale Gesinnungen nur erst auf dem Boden eines entfalteten politischen Lebens hatten gedeihen können, das wird vergessen. Es fehlt dann nicht an Cynikern und Stoikern und Epikuräern, alle in der populärsten Bedeutung ihrer Namen, welche sich entweder vom Leben entsagend abwenden oder dasselbe genießend ausbeuten.

So lange aber der historische Lebensstrom eines Volkes voll in seinem Bette fließt, münden alle Quellen geistiger Kraft und energischen Wollens in ihn ein, um die Erhaltung und Förderung seiner Institutionen zu unterstützen.

In den Bedingungen und den Erfolgen aller Cultur macht sich eine Centripetal- und eine Centrifugalkraft geltend, welche der eifrigsten Erforschung würdig wäre.

Das Auszeichnende der Schöpfung der Institutionen ist auch noch dieses, daß sie zwar, wie jede andere Schöpfung, vorzugsweise von Individuen ausgeht, aber mehr als jede andere theils von der Empfänglichkeit der Masse, theils von der Fähigkeit derselben ihr zu dienen bedingt, und dadurch am meisten ein Werk der Gesammtheit ist. Bei aller Erfindsamkeit und erleuchtenden Kraft des Individuums ist es hier doch vorzugsweise der Volksgeist selbst, der sich in seinen Schöpfun-

*) Denn die kriegführende Kirche ist nur eine Abart des Staates und ergreift die Massen aus gleichem Grunde.

gen manifestirt, und wenn irgendwo so ist es hier der Fall, daß das Genie mit dem Gesammtgeist, dem es entspringt, geeinigt ist.

Grade hier bei den Institutionen — denn bei idealen Persönlichkeiten und Werken widerlegt sie sich selbst — ist der Anschauung zu erwähnen, welche in der Geschichte große Erfolge aus kleinen Ursachen und ideale Wirkungen aus entgegengesetzten Bedingungen ableiten will. Beachtet man die Kleinlichen, die Eintagsmenschen und die Böswilligen, die mit an der Geschichte arbeiten, so scheint es allerdings, als ob die Idee hinter dem Rücken ihrer Träger sich zur Wirklichkeit gestaltete; aber alle solche Hypostasirung ist vom Uebel*). Statt dessen möge man die Kreise aufsuchen, in denen die schöpferische Kraft und die Hingebung das Wesentlichste thut, um die Ideen zu gestalten und zu erfüllen. Wohl kann ein Staatsmann auch ohne ideale Gesinnung einer idealen Institution zur Einführung verhelfen; dann aber ist nicht er der Schöpfer derselben, sondern in Wahrheit diejenigen sind es, welche die Institution fordern, und welche zu gewinnen oder zu beruhigen irgend ein egoistisches Interesse ihm als Tribut auferlegen mag. Eine Erzeugung aber von sittlichen oder politischen Institutionen von idealem Werth durch den bloßen Zufall ist gerade so wahrscheinlich wie auf dem Gebiete der Kunst die Erzeugung von Statuen oder Gemälden durch den Zufall.

Lassen wir überall die Kärrner, die Eigennützigen und die Streitsüchtigen bei der Ausführung am Dombau der Geschichte —; die Aufgabe des psychologischen Historikers ist es, nach denen zu suchen, die den Plan aus gutem und schöpferischem Geist gefaßt haben.

Wir haben oben das Genie der Schöpfung von dem Genie der Persönlichkeit unterschieden, in den großen Epochen origineller Gestaltung, Vertiefung und Veredlung der Institutionen, bei der Schöpfung von Sitten, Gesetzen und Religionen begegnen uns jene erhabenen Heroen der Menschheit, deren schöpferischer Geist zugleich durch die einzige Macht ihrer Per-

*) Vgl. Steinthal a. a. O. S. 69.

sönlichkeit Formen des Gesammtlebens geschaffen, weil sie im Gesammtgeist, dem sie angehörten, und die Gesammtgeister in ihnen die höchste Energie ihres Daseins entfaltet haben.

Fragen wir nun nach der Weise der wirklichen, also psychologischen Existenz der Ideen, so geht schon aus den geschilderten Wirkungsformen derselben wie aus der allgemeinen Erfahrung hervor, daß sie nicht als reine, abstracte Ideen auftreten. Schon als moralische Ideen, richtig gedacht, fordern sie Bestimmtes auf Gegebenes sich Beziehendes; noch deutlicher ist dies der Fall, wo sie zu historischen Ideen werden, als wirksame Forderungen und damit als Mittelglieder des Geschehens in die Wirklichkeit der Welt hineintreten. Hier fordern sie zwar absolut, aber sie fordern nicht Absolutes; und noch weniger vollbringen sie es. Die Ideen sind überall — man mag sie rein ethisch oder historisch betrachten — ohne Abhängigkeit vom Realen des Weltlaufs, aber nicht ohne Beziehung zu ihm; sie sind reine Ideen, in sofern sie keinen Ursprung im Realen haben; aber sie sind Ideen für das Reale und nicht für eine reine Welt der Ideen. Ohne diese Beziehung wären sie nicht als wirkliche Forderungen, geschweige Kräfte, sondern als abstracte Schemata gedacht. Dem Ursprunge wie ihrer Geltung nach sind die Ideen frei; sie dienen nicht: sie herrschen; aber auch Herrschen ist ein bestimmtes Eingreifen in die Wirksamkeit eines Dienenden.

Nicht die stattgehabte Verwirklichung der sittlichen Ideen ist das Maß ihrer ethischen oder historischen Erkenntniß, wohl aber die stattgehabte Wirklichkeit derselben als psychologische Thatsachen sittlicher Forderungen. Alles Sittliche ist historisch, und alles Historische soll sittlich werden.

Demgemäß erscheinen auch thatsächlich die sittlichen Mächte und Forderungen im geschichtlichen Leben nicht in der psychologischen Form der Idee; diese zu finden ist fast überall Sache der Schule. In der Wirklichkeit erscheinen sie vielmehr als Gefühle, Vorstellungen, Begriffe, in mehr oder minder klarer, mehr oder minder bewußter Weise ihren Inhalt erfassend. Auch entscheidet die psychologische Form keineswegeo absolut über das Maß und den Werth der historisch gegebenen Idealität; bei sehr geringem theoretischen Bewußtsein, also fern von einer

reinen Erkenntniß der Ideen, kann ein Volk, ein Zeitalter viel idealer sein, als ein anderes bei größerer theoretischer Einsicht. Es ist charakteristisch für das Verhalten des sittlichen Ideengehalts zu der psychologischen Form seiner Existenz, daß die erste und ursprünglichste Stufe derselben neben allen folgenden fortdauern und sie begleiten muß; jene erste Stufe ist die des Gefühls, aber auch bei der vollkommensten Rechtsbildung und Erkenntniß von Rechtsbegriffen, wird Rechtlichkeit ohne Rechtsgefühl nicht bestehen; dasselbe gilt von jeder anderen sittlichen und ästhetischen Idee. Sehr begreiflich; die Idee hat als solche eine zwiefache Funktion, sie ist zugleich legislativ und executiv; indem sie das Leben, eine Handlung, eine Sache gestalten soll bedarf es neben dem Inhalt des Bildes auch der Energie seiner Verwirklichung; die Idee soll nicht bloß dem Verstande einen Inhalt, sondern auch dem Willen eine Richtung geben.

Sollen wir deshalb die theoretische Erkenntniß der Ideen gering achten? *) gewiß nicht. Aus der Einsicht in die Ideen der Vergangenheit erstehen uns die Ideale der Zukunft. Auch

*) Sollten wir die wissenschaftliche Erkenntniß der Geschichte wirklich für so unfruchtbar halten wie Hegel meint? Seltsam! der in der metaphysischen Erkenntniß bis zum Uebermuth zuversichtlich war, ist in der historischen bis zur Verzweiflung resignirt. Unvermögend soll die Erkenntniß der Ideen sein auf die Zukunft einzuwirken, nur die geschehene Geschichte Grau in Grau malen. So wird der absolute Idealismus der Natur zu einem fast groben Realismus der Geschichte. (Wir können allerdings nicht auf gut Sokratisch erwarten, daß mit der Erkenntniß der Ideen auch Schöpfungen und Handlungen unmittelbar zu erwarten sind, die sie verwirklichen. Aber schon das eine Beispiel Kants, dessen Einfluß auf die ostpreußische Tugend in den Freiheitskriegen von den eigentlichsten und ersten Staatsmännern behauptet wird, hätte zeigen können, wie sittlicher Geist mit der Klärung auch eine Kräftigung, mit der Läuterung eine Festigung erfährt.) Dies ist übrigens ein hübsches Beispiel für den „Umschlag" der Begriffe, von welchem in Betrachtungen über Geschichte ein sehr weiter Gebrauch gemacht wird. Gewiß drückt er, nur in überfliegender Generalisation, eine häufige Thatsache aus; wir haben oben selbst einige Beispiele angeführt; nur daß bei diesen wie überall möglich und nothwendig ist, die zulänglichen psychologischen Ursachen nachzuweisen, aus denen der Umschlag erfolgt. Auf Regen folgt Sonnenschein! aber nicht als ein beliebtes dialektisches Spiel der Natur, sondern aus meteorologischen Gründen, welche sehr einfach sind.

bilden ja Wissen und Erkennen selbst einen der edelsten Züge der Idealität des Menschen. Für das Leben des Gesammtgeistes in jedem Volke ist die Wissenschaft nicht blos der zierende Thurm auf dem Münster, der auch fehlen kann, während die Gemeinde im Innern ihren Dienst verrichtet; sondern die Krone auf dem Lebensbaum desselben, durch welche er Luft und Licht einathmet. Der theoretische Calcül allein freilich wird scholastisch und unfruchtbar; damit zwischen den Blättern Früchte seien, muß die Krone auf Stamm und Wurzeln bleiben. —

Wir haben oben die Idee als eine und zwar als die höchste psychologische Form des begrifflichen Erkennens bezeichnet; wir haben von den sittlichen oder den Ideen der Gestaltung behauptet, daß sie nur, in so weit sie psychologische Existenz gewonnen haben, Ideen in der Geschichte heißen können; allein die sittlichen Motive des Handelns, die gestaltenden Mächte des geschichtlichen Lebens überhaupt treten innerhalb desselben fast niemals in der psychologischen Form von Ideen auf: was veranlaßt und was berechtigt uns nun, dennoch von „Ideen“ in der Geschichte zu reden? was gibt uns das Recht über die historisch gegebenen psychologischen Formen hinaus zu gehen? oder in welchem Sinne nennen wir das Ethische auch ohne über das Empirische hinauszugehen eine Idee?

Zunächst nun wird man allerdings alles, was als Motiv oder Ursache ein Sittliches bewirkt, was als sittliche Gesinnung oder Handlung in die Erscheinung tritt, ohne Rücksicht auf seine psychologische Beschaffenheit als Idee oder Erfolg der Idee bezeichnen. Grade so nemlich wie bei den Dingen der Natur diejenige Form ihrer Erkenntniß, in welcher ihr Wesen — im Unterschied von jeder augenblicklichen Realität der wechselnden Erscheinung — als ihre Bestimmtheit und Gesetzmäßigkeit erkannt wird, von welcher jede reale Gestaltung bedingt ist, Idee heißt: eben so nennen wir jedes Motiv, ob es als sittliches Gefühl, oder Vorstellung oder begriffliche Maxime auftritt, wegen der Bestimmtheit die es dem Handeln gibt eine Idee; denn jedes Vorbild, das zur Ursache, zur leitenden und bestimmenden Kraft für eine Gestaltung wird, ist das Urbild oder die Idee derselben. Gern aber wird man den Begriff darauf be-

schränken, daß das Ursächliche, Bestimmende auch in Wahrheit ein ursprünglich Bestimmendes sei. Dies gilt eben von dem Inhalt, den man im Allgemeinen als Ideen bezeichnet; das Sittliche, das Aesthetische ist ein Ursprüngliches, Bestimmendes, es ist eben durchaus ein Urbildliches für die Gestaltung des menschlichen, des geschichtlichen Lebens. Eben deshalb sollte nicht auch jedes Begehren, das noch nicht erfüllt, jeder Antrieb, jede verbreitete Meinung sofort als Idee bezeichnet werden.

Aber überhaupt nicht um das Wort streiten wir; man mag diesen oder einen andern Namen wählen, um die Sache zu bezeichnen; sondern dies ist in Wahrheit die weitere Frage: wenn nur die wirklichen Vorgänge des psychischen Lebens, die Zweckgedanken, Gefühle, sittliche Urtheile und Einrichtungen u. s. w. die Erscheinung der Ideen in der Welt ausmachen, warum reden wir überhaupt von Ideen? warum begnügen wir uns nicht, jene wirklich gewordenen Elemente derselben in der Geschichte aufzusuchen und als solche festzuhalten? Wenn man sagt, jede Rechtsinstitution ist ein Theil, oder eine Darstellung oder ein Erfolg des Inhalts der Rechtsidee u. dgl., welche Bedeutung hat das? ist es eine bloße Bildung eines abstracten, allgemeinen Begriffes? ist es eine blos subjective, willkürliche Zusammenfassung? Hat dies blos einen methodischen, logischen Werth? oder wenn mehr, gehen wir damit nicht über das Thatsächliche in ein rein Apriorisches hinaus?

In der That liegt in dieser Befassung des historisch Gegebenen unter der Einheit der Ideen der Anspruch, daß damit — ebenso wie oben für die Naturideen entwickelt ist, aber in noch höherem Maße — eine höhere Stufe der Erkenntniß eben des Historischen erreicht werde. Die einzelnen Erscheinungen sollen aus dem Zusammenhang des Ganzen verstanden, sie sollen als Theile und Glieder desselben gedacht werden, weil sie in der That nur als solche existiren, nur als solche das sind was sie sind. Nicht die Zusammenfassung ist etwas Subjectives! im Gegentheil! nur in dieser Form und Fassung aller einzelnen historisch gewordenen Elemente und Ereignisse als Einheit der Idee, sind wir wahrhaft objectiv, fassen wir das wahrhaft Reale der Geschichte. Denn Nichts am Menschen,

Nichts in der Geschichte ist vereinzelt, schlechthin isolirt; jedes ideale, jedes historische Erzeugniß steht in einem und zwar in einem bestimmten, causalen Zusammenhang; das Ganze eines historischen Verlaufs fassen wir zusammen in der Idee desselben; erklären, daß Etwas ein Erfolg der Geschichte ist oder ein Erfolg der Idee, ist in sofern das Gleiche. Umgekehrt ist vielmehr jene fragmentarische Auffassung der Empirie, welche nur die einzelnen und vereinzelten idealen Antriebe, Gedanken, Werke, Motive u. s. w. sieht, diese sage ich ist subjectiv, willkürlich (oder was dasselbe ist: zufällig) je nach der vereinzelten Kenntniß von einzelnen Momenten, die sie erhält und bei denen sie stehen bleibt.

So existirt aber in Wahrheit die Reihe der Elemente der Idee gar nicht; sie ist thatsächlich nur als Ganzes, Zusammenhängendes adäquat und objectiv zu denken. Wenn wir ganz auf dem Standpunkt der empirischen Methode stehen bleiben, nur das wirkliche Geschehene und Erfahrene in den Begriff aufnehmen, nun aber auch consequent und vollständig empirisch wären, nicht flüchtig Einzelnes in Vorstellungen fassen und festhalten, sondern es bis zu seinen Ursachen rückwärts zu seinen Erfolgen vorwärts und zu seinen Verflechtungen in alle Richtungen verfolgen; dann würden wir eben erkennen, daß kein ideales Element vereinzelt existirt, sondern historisch, d. h. in innigem Zusammenhang mit Anderem; und so würden wir, wenn nur das ganze empirische Gewebe uns gegeben wäre, auch einsehen, daß wir Nichts vollständig, Nichts wahrhaft erfassen, es sei denn daß wir es im Ganzen und dies heißt in der Idee und als Theil der Idee erfassen. Wir können ebenso den Theil eines Organismus, auch wenn wir diesen allein augenblicklich für unsere Erkenntniß suchen, nicht richtig denken, ohne daß wir ihn eben als Theil, d. h. als Theil des bestimmten Ganzen denken; das Herz für sich allein ist kein Herz, ohne daß es Organ eines gewissen Thieres ist. Um also nur den Theil als solchen richtig zu denken, müssen wir das Ganze denken. Wie sehr auch jeder einzelne Theil eines Organismus für sich allein betrachtet unläugbar real ist; wenn wir seine Realität denken wollen, so ist es *subjectiv* ihn zu isoliren, und nur

seine Zusammenfassung zum Ganzen und das Denken des Theiles als Theil des Ganzen ist objectiv und dem Realen adäquat. Die psychologische Analyse zeigt uns nun, wo in der unendlichen Mannigfaltigkeit der einzelnen Erscheinungen eine solche Einheit und Gleichheit sich findet, auf deren Grund eine zusammenfassende Erkenntniß sich gestaltet. Benennen wir, um bei demselben Beispiel zu bleiben, alle psychologischen Formen des Rechtslebens mit dem gemeinsamen Namen des Rechtsbewußtseins, so werden wir sagen müssen, daß alle Aneignung und Aufnahme historisch gegebener Rechtsformen zu jeder Zeit ebenso wie die ursprüngliche Schöpfung derselben von dem Rechtsbewußtsein bedingt ist, durch welches dann mit seiner eigenen weiteren Entwickelung auch die historische Gestaltung des Rechts sich weiter entfaltet. Jede Form aber und jeder Inhalt des Rechtsbewußtseins ist nur ein Ausdruck, eine Darstellung der Rechtsidee, welche in allen ihre Einheit und ihre Entwickelung hat. Die Idee hat ihre reale Existenz, ihre Wirklichkeit nur in gegebenem, persönlichem Rechtsbewußtsein; sie ist und entwickelt sich nicht in irgend welcher hypostasirter Form, sondern nur in der concreten Arbeit in dem Leben des menschlichen Geistes; aber in der ursprünglichen Gleichheit der Organisation des menschlichen Geistes und der Gesetzmäßigkeit seines Thuns liegt die Bürgschaft ihrer Dauer. An die reale Existenz persönlichen Rechtsbewußtseins, welches ihr Träger ist, gebunden, ist sie dennoch von dem Wechsel der Individuen und der Generationen unabhängig; sowie die Form des Organischen beharrt, während die Moleküle in andauerndem Stoffwechsel andere und andere werden. Man sieht leicht, wie das Leben der Idee zugleich über Individuen und Zeiten erhaben und dennoch an sie gefesselt, wie es, nach dem Maße der Originalität und der Energie der wirklichen Geschichte, in auf= und absteigenden Linien sich bewegen kann. Gesundheit und Lebensfülle, Schlaffheit und Siechthum der Idee bis zum Versiegen sind in die Hand und Verantwortung jedes Volkes und jedes Zeitalters gegeben.

Wiederum aber ist es die Gesetzmäßigkeit im geistigen Leben der Menschheit, durch welche nicht blos Erhaltung sondern

auch Fortbildung, nicht blos Dauer sondern Förderung und Entwickelung der Idee im Weltlauf verbürgt ist*).

Ob wir die historischen Einzelheiten zusammenfassend und mit ihnen und über sie zum Ganzen hinausgehend wirklich das Ganze — die Idee — treffen und deckend erfassen, das ist allerdings die Frage. Aber wie es mit der Lösung auch in jedem Falle sich verhalten mag: die Aufgabe ist unzweifelhaft. Freilich die Fülle des Historischen und die Schärfe des Philosophischen ist für diese Lösung gleich sehr erforderlich. Thöricht ist die Hoffnung des Philosophen, das Einzelne aus dem Ganzen zu construiren, vergeblich die Arbeit des Historikers in der bloßen Entdeckung und Reproduction des zertheilten und versprengten Einzelnen. Dies gilt übrigens ebenso von den Naturwissenschaften wie von den historischen. Es gilt, nicht blos vom Einzelnen zum Allgemeinen, von der Thatsache zu Begriff und Gesetz, sondern auch vom Allgemeinen zum Ganzen, vom Begriff zur Idee fortzuschreiten, welche unendlich vieles Allgemeine zu einer geschlossenen und durchdrungenen Einheit verbindet. Das Allgemeine, Begriff und Gesetz, kann man, ist die Methode geläufig, in jeder exact beobachteten Thatsache finden; die Naturforscher haben diese Methode zu einer wunderbaren, wunderbar weit verbreiteten Fertigkeit gebracht; aber leicht haften sie an der Beobachtung und Entdeckung des einzelnen Allgemeinen, während die Thätigkeit selten ist, welche das vielfache Allgemeine der Begriffe und Gesetze weiter zur Einheit des Ganzen zusammenfaßt. Im Gebiete der Geschichte und der Geisteswissenschaften ist man von jeher mehr bereit und geschickt, das Einzelne zum Ganzen zusammenzufassen, weil es offen- und unmittelbarer als solches sich darstellt; aber ihnen fehlt der Wille und die Methode, das Einzelne zunächst als

*) Hierüber habe ich das Nähere in einem früheren öffentlichen Vortrage über den moralischen Fortschritt in der Geschichte entwickelt, welcher nächstens in dieser Zeitschrift veröffentlicht werden soll.

Dort wird auch (in einer kritischen Auseinandersetzung mit Buckle und seinen Beurtheilern) das Verhältniß der theoretischen Erkenntniß zur praktischen für den Fortschritt in der Geschichte erwogen.

ein Allgemeines, in seiner Gesetzmäßigkeit aufzufassen, um dann das Ganze als eine Einheit nicht blos des Daseins und der Erscheinung, sondern der Prozesse und der Gesetzmäßigkeit durchsichtig zu machen.

Wenn beide Methoden, deren jede, da wo sie fehlt, allerdings auch die größeren Schwierigkeiten findet, wenn beide sich ergänzen, dann wird das gesammte menschliche Wissen seiner Vollkommenheit entgegen gehen; die alte Sehnsucht, die Natur als Einheit des Kosmos zu denken, mag sich dann leichter erfüllen, und die neue Forderung, Geist und Geschichte als Naturwissenschaft zu behandeln, wird befriedigt werden. —

Bei der Auffassung, welche wir, vielfach verbreiteten Anschauungen entgegen, gewonnen haben, dürfen wir uns einer weiteren Frage nicht ganz entziehen, obwohl sie uns fast über die Grenze aller Geschichte und Psychologie, in das Gebiet der Ethik und Metaphysik hinüberführt.

Bemüht an die Stelle sehnsüchtiger, irriger ob auch edler Träume eine klare Einsicht in die Thatsachen zu bringen, haben wir vermeiden gelehrt, die Ideen irgend wie als selbstständige, außermenschliche, personificirte Wesen zu denken; Ideen die „sich selbst entwickeln", die die Geschichte schaffen oder beherrschen, haben wir als Ausdrücke kennen gelehrt, die mit Vorsicht und bestimmtem Vorbehalt zu gebrauchen sind. Uns sind die Ideen ein geistiger Inhalt, welcher in bestimmten psychischen Ereignissen wirklich gegeben, in verschiedenen psychologischen Formen thatsächlich ausgeprägt ist; mitten im psychischen Leben stehend, wirken so die Ideen auf den psychischen Organismus *) und den psychophysischen Mechanismus, als Kräfte, die wenn auch nicht allein, so doch vorzugsweise dem menschlichen Leben seine Gestalt und seinen Inhalt geben. Sie sind Gesetze aber mehr in dem niederen ursprünglichen Sinne dieses Wortes, wonach es die von Menschen gegebenen, als in dem späteren höheren Sinn, in welchem es das Naturgesetz bedeutet; sie wirken nicht mit Nothwendigkeit. Wohl ihr Wirken ist nothwendig, aber ihre Wirkung ist nichts Nothwendiges; denn sie wirken als

*) oder erheben den psychischen Mechanismus zu einem solchen.

Kräfte, aber es gibt andere Kräfte neben ihnen, die ihnen zuweilen dienen, zuweilen aber auch widerstehen. So sind sie nicht Gesetze des Handelns, sondern nur Motive desselben, nicht Bilder des Geschehens, sondern nur seine Vorbilder.

Zwar die Frage können wir leicht beantworten: ob sie (den wirklichen Naturideen, die eine gesetzmäßige Nothwendigkeit des Wirkens ausdrücken, unvergleichbar) vielleicht jenen scheinbaren, subjektiven Naturideen, den Normalbegriffen (einer Eiche, eines Pferdes) vergleichbar wären, die wir zurückgewiesen haben, weil sie nur teleologische Muster- oder empirische Durchschnittsbegriffe sind, denen die Wirklichkeit nicht entspricht und nicht nachfolgt? ob sie nicht, da sie nur Ideale malen und nicht schaffen, nur subjective willkürliche Gebilde seien?

Denn zwiefach unterscheiden sie sich von allen teleologisch fixirten subjectiven Begriffen; einmal wollen sie überhaupt nicht Abbilder der Wirklichkeit, nicht nachgedachte Abbilder, sondern vorgedachte Urbilder des Geschehens sein; es wäre eben nur eine irrige Auffassung von den Ideen in der Geschichte, sie als die Begriffe des wirklichen Geschehens behandeln zu wollen; sie würden aufhören Ideen zu sein, oder die Geschichte würde ihnen niemals congruent werden (vgl. oben S. 424). Sodann aber führen diese, die idealen Begriffe des Sittlichen und der Geschichte (im Unterschiede von denen der Natur) ein Sollen mit sich; sie werden als Zwecke gedacht die sich verwirklichen s o l l e n, als Urtheile die befolgt, als Pflichten die erfüllt, als Ziele die erreicht werden s o l l e n. Der Naturbegriff oder Naturzweck, der nicht erfüllt wird, kann eine täuschende Meinung sein, der sittliche Begriff und Zweck ist eine unbedingte Forderung. Gerade das, wodurch ein sittlicher Begriff der Idee angehört, das wodurch er eine wirksame Kraft im Unterschied von jeder ohnmächtigen subjectiven Naturvorstellung wird, das ist nicht sein intelligibler vorbildender Inhalt allein, sondern die überzeugende und den Willen leitende Energie des Sollens, die mit ihm verbunden ist; das ist nicht der Gedanke allein, sondern das Gefühl seiner Geltung, seiner berechtigten Forderung (ohne welche allerdings auch der sittliche Gedanke aufhört ein solcher zu sein und zu einem bloßen Schemen desselben sich verflüchtigt). Gerade an dem

Bewußtsein, daß der Gedanke noch nicht realisirt ist, aber realisirt werden soll, daß er subjectiv ist aber objectivirt werden soll, daß er eine Forderung aber noch keine Erfüllung ist, daß er des eignen Willens bedarf, um seinen Inhalt zur That zu gestalten, daran hängt seine bewegende Kraft, seine Fähigkeit, aus einer theoretischen Vorstellung zu einer praktischen Idee zu werden.

Schwieriger für die Fassung und Beantwortung ist die eigentlich letzte ethische und geschichtsphilosophische Frage; wenn nun alle Ideen, die eine sittliche Forderung enthalten, nur im menschlichen Geiste gegeben sind; wenn ihnen jeder objectiver Gegenstand, an welchem sie gemessen werden können, wie er für die Naturideen in der realen Welt vorhanden ist, gänzlich fehlt, da alle realisirte Sittlichkeit ja nur erst ihr Erzeugniß ist; wenn ihr Inhalt ein ursprünglicher, weder aus logischen noch aus physikalischen Voraussetzungen abzuleiten ist und kein unmittelbares Zeugniß der Begründung von ihnen empfangen kann: sind dann die Ideen nicht blos subjective Begriffe? Werden die Ideen zu dem, was sie sind, nicht erst durch das Denken des menschlichen Geistes? Wir verneinen diese Fragen mit der Behauptung, daß auch die sittlichen Ideen objective Wahrheit besitzen, daß sie als reine Ideen, oder ihr intelligibler Inhalt, auch vor und außer dem menschlichen Geiste an und für sich gedacht, objective Wahrheit einschließt. Von den mathematischen Ideen wissen wir, daß sie für uns Menschen ebenfalls erst durch unser eigenes Denken zum Inhalt unseres Geistes werden; keine Ueberlieferung, keine Offenbarung gewährt uns ihren Inhalt als nur die Arbeit des menschlichen Geistes: werden wir aber nicht zugestehen müssen, daß jede mathematische Wahrheit an und für sich eine Wahrheit ist, auch bevor der Mensch sie gefunden hat? Hätte es einen Sinn zu meinen, daß das mathematische Gesetz, welches ein Mathematiker entdeckt hat, erst durch ihn und sein Denken zur Wahrheit, zu einem Gesetz geworden ist? In der That, er hat es durch seine suchende Arbeit gefunden, aber nicht geschaffen. Und so auch haben wir die sittlichen Gesetze uns zu denken, als objective, an und für sich seiende Wahrheit, als wahre und wirkliche Ur=

bilder wie die Menschheit sein und leben soll. Freilich für uns sind diese, mathematischen wie ethischen, Gedanken nicht vorhanden, in unserem Leben können sie nicht wirken, ohne daß wir sie eben wirklich als Acte unserer eigenen Thätigkeit denken. So lange die Idee noch reine, objective Idee und in keines Menschen Sinn eingegangen ist, bleibt sie ein schlechthin Unbestimmtes, ein Werth- und Bedeutungsloses; wenn sie aber von uns gedacht, wenn sie eine subjective Idee wird, dann ist es ihr werth- und bedeutungsvoll, daß sie nicht eine blos subjective, sondern in der objectiven Wahrheit gegründete ist. Alle, mathematisch oder ethisch, wahren Gedanken sind für uns, bevor sie gedacht werden, Null und Nichts; aber aller Werth des Gedankens beruht in seiner Wahrheit: daß wir ihn denken, ist der Erfolg unserer Arbeit; daß er Wahrheit enthält, ist nicht unser Werk.

Die objectiven Ideen zu subjectiven, die reinen Ideen zu wirklichen, die an und für sich seiende absolute Wahrheit zum Inhalt wahrer menschlicher Erkenntniß zu machen, das ist die Aufgabe, das Leben, die Geschichte der Menschheit. Daß die Erfüllung dieser Aufgabe nur in allmählicher Entwickelung, in langsamen und unsicheren Schritten, durch Irrthum und Fehlgriff gehemmt, sich vollzieht, das kann der jemals erreichten Stufe der Sittlichkeit und der Erkenntniß ihren Werth und ihre Würde nicht rauben, so wenig wie die erreichte Erkenntniß der Mathematik oder der Physik an Gewißheit verliert, weil auch sie nur durch langsame Ueberwindung des Irrthums errungen ist. Wenn der Mathematiker seine Gleichungen rechnet, hat er schrittweise Glied für Glied den mannigfachen Operationen zu unterwerfen, bei deren Ausführung er auch Irrthum und Fehlgriff vermeiden oder überwinden muß; das Facit hat er erst am Ende, aber jeder Schritt war ein Fortschritt, an seiner Stelle wahr und nothwendig, ein Glied für die Kette bis sie sich schließt; die Menschheit arbeitet an der ersehnten unendlichen Gleichung, daß ihre subjective Erkenntniß und Gestaltung des Lebens der objectiven Idee, daß die endliche Leistung der unendlichen Forderung, die hinfällige Erscheinung der ewig festen Wahrheit adäquat werde; und jeder Schritt ist auch hier ein

Fortschritt, ohne das Ganze zu sein hilft er das Ganze vollenden.

Wir haben keine absolute Erkenntniß, aber wir haben eine Erkenntniß des Absoluten; fern von der Vollkommenheit der Idee folgen wir dennoch der Idee der Vollkommenheit.

Wie aber und wo, so wird Mancher fragen, existiren denn nun diese reinen objectiven Ideen? Es ist schwer, eine solche Frage abzuweisen, schwerer sie zu beantworten. Die in speculativen Begriffen heimisch sind, werden sie nicht stellen; sie werden wissen, daß es dieselbe Art zu fragen ist, als wenn ein Kind fragte: welchen Ton denn die Farben von sich geben, oder welche Farbe die Töne haben. Der Ort wo diese Frage einen Sinn gewinnen und Antwort heischen kann, ist die Metaphysik und Wissenschaftslehre, wo sie den weiten Weg der Erkenntniß aller Arten und Weisen des Daseins, aller Formen der Existenz bis auf die letzten Bildungen dieses allgemeinsten Begriffs zurückverfolgt, um sein Wesen an der Quelle zu erkennen. Wir dürfen selbstverständlich diesen Weg hier nicht betreten.

Näher gelegen und mehr begründet ist die andere Frage, zu welcher der eben durchmessene Gedankengang weiter treibt, die ebenfalls in der Wissenschaftslehre ihre Antwort erwartet. Wenn wir von den objectiven Ideen Nichts wissen, es sei denn, daß sie subjective Ideen werden: wo ist irgend eine Bürgschaft, wo eine Zuversicht gegeben, daß unsere subjectiven Ideen mit ihnen auch nur irgend wie übereinstimmen? Kann denn, mit andern Worten, die zugestandene Annahme von objectiver Wahrheit, objectiven Ideen uns irgend welche Gewähr für die Wahrheit unserer subjectiven Erkenntniß bereiten? Also kehrt wiederum die Frage zurück: ob denn nicht vielleicht alle unsere Ideen nur ein bloßer subjectiver Schein, ein willkürliches, täuschungsvolles, zwar geordnetes (denn das ist historisch nicht zu läugnen), aber im Innersten haltloses Gewebe von Meinungen ist *)? Zur Antwort mögen einige Andeutungen genügen.

*) Die Menschen haben von je her, zuweilen sogar mit Bewußtsein, immer mit Fleiß, diesen Gedanken zu vermeiden gesucht, daß das Sittliche ein Subjectives wäre, sei es, daß die Einzelnen in der Sitte oder dem Ge-



Zunächst sind alle sittlichen Forderungen, Zwecke, Bestrebungen und Normen, kurz, die sittlichen Ideen in ihrer historischen Entfaltung, eine empirische Thatsache. Sodann aber ist, so sicher und unläugbar wie jedes andere empirische Factum, dies eine empirische Thatsache, daß das mit den Ideen verbundene Sollen, die kategorische Verpflichtung auf den Inhalt, die innere Nothwendigkeit der Anerkennung, die unabbeugliche und unausweichliche Kraft der Ueberzeugung im Bereiche des Sittlichen ebenso stark, so unbedingt, so zuversichtlich ist, wie in jeder sinnlichen Wahrnehmung, in jeder mathematischen Anschauung. Alle Rechenfehler in der Welt, alle Irrthümer der Wahrnehmung und Sinnestäuschungen, die Erfahrungen aller Kranken- und Irrenhäuser vermögen nicht unsere Zuversicht in die Mathematik und unser Bauen auf die sinnliche Erfahrung zu schwächen; so vermag auch keine sittliche Verkommenheit, keine Sophistik der Leidenschaft gegen die Wahrheit des Gewissens im Allgemeinen Zweifel zu erregen. Das Wichtigste in der Feststellung aller Evidenz ist dieses: daß wir für den Irrthum und jede Abweichung durch Störung und Krankheit des Organs die Gründe zu entdecken wissen; wenn wir den Irrthum in seinen Gründen, aus seinen Ursachen erkennen, dann bereichert und befestigt er nur unsere gesunde

setz den Grund und die Autorität suchten für das, was doch ebenso sehr und vorzugsweise ihre eigene sittliche Gesinnung war und sein sollte, sei es, daß sie Sitte und Gesetz selbst auf Götter oder göttliche Offenbarung zurückführten. So lange man den Menschen als Einzelwesen, was er hervorbringt als Erzeugniß des Einzelnen angesehen, so lange mußte der Gedanke, daß Etwas subjectiv, menschlich sei, gleichbedeutend damit gelten, daß dies willkürlich, eigenwillig, zufällig ist.

In der Menschheit aber (wenn sie, wie es geschehen muß, Ausgangspunkt der Betrachtung ist), in jedem Volke, als Ganzes genommen, findet jeder Einzelne sein eigenes Leben, sein Thun und seine Gesinnung, kurz seinen Lebens-Inhalt als ein objectiv Gegebenes; indem nun aber die Ideen im Menschen, d. h. in der Gesammtheit und in ihm (dem Einzelnen) selbst zur Entwickelung kommen, haben sie für ihn die Sicherheit einer objectiven, von ihm unabhängigen und über jeden Einzelnen erhabenen Offenbarung und geben ihm dennoch zugleich die Würde, daß auch er ein Träger und Mitarbeiter an diesen Ideen ist.

Erkenntniß. Das aber gilt von der sittlichen Einsicht in demselben Maße wie von jeder physikalischen und mathematischen. Für die Meinung eines in der Menschheit allgemein verbreiteten Irrthums in dem ganzen Gewebe der sittlichen Ideen würde uns jede Erklärung ebenso sicher fehlen, als sie für die einzelnen Irrthümer und Störungen innerhalb derselben gegeben ist. So viel zur Vergleichung der Evidenz des Sittlichen mit allem Empirischen.

Steigen wir aber in die Tiefe der speculativen Betrachtung hinab und suchen dort nach den Wurzeln der Evidenz alles Erkennens: so wissen wir, daß die Mathematik auf der widerspruchslosen Wiederkehr des Inhalts ihrer Axiome aus allen formenreichen Gesetzen ihrer Anwendung beruht; daß alle physikalische Erkenntniß, im Einzelnen zweifelhaft, im Ganzen fest begründet ist in der durchgängigen, ununterbrochenen, gleichmäßigen Gesetzlichkeit der Erscheinungen; daß die logische Wahrheit in all ihren Verzweigungen und Anwendungen auf alles menschliche Wissen beides, auf einfache Axiome und durchgängige Uebereinstimmung dessen, was aus ihnen entfaltet ist, zurückgeführt wird; aber auch dies wissen wir: daß jedes dieser in sich evidenten Gebiete, für sich allein, nicht weiter als auf gewisse Axiome, letzte Sätze zurückführt, daß gewissermaßen das psychische Kraftmaß dieser Axiome, gleich dem Maß aller Evidenz in allen ihren Erfolgen ist; Eins aber ist es, was uns noch weiter und höher hinaufführt, und das ist, daß alle diese Gebiete nicht nur in sich und mit ihren Axiomen eine Harmonie offenbaren, sondern daß sie, miteinander in einer unaufhörlichen und unauflöslichen Verflechtung, von einer alle Gebiete gleichartig durchschlingenden und sie zu einer höheren Einheit verbindenden Harmonie umfaßt werden. Indem jedes dieser Gebiete sowohl metaphysisch von anderer Beschaffenheit ist, wie seine Erkenntnisse psychologisch von anderen Voraussetzungen und Entwickelungen bedingt sind, alle drei dennoch miteinander in durchgreifender Uebereistimmung sich befinden, indem alle physikalischen Gesetze den Gesetzen der Mathematik entsprechen, beide den Gesetzen der Logik folgen, diese wiederum in jenen für ihren normalen Gehalt den realen Inhalt und die Bewährung finden,

schwindet vor dem Lichte dieser Erkenntniß jeder Schatten eines Zweifels an ihrer Evidenz.

Aber auch die sittlichen Ideen, zwar in ihrem specifischen Inhalt verschieden, stehen dennoch nicht isolirt im Reiche des Geistes; selbst von allen Begriffen der Zweckmäßigkeit abgesehen, welche die sittliche Welt mit der physischen, also den ethischen mit allem übrigen Denkinhalt in eine unmittelbare Verbindung bringt, sind die sittlichen Ideen, (so wie für ihre Verwirklichung auch für ihre bloße theoretische Entfaltung) überall mit den logischen und physikalischen Ideen aufs Innigste verflochten, und nachdem die ersten ursprünglichen Voraussetzungen gegeben sind, folgen sie der gleichen psychologischen Gesetzmäßigkeit. Auf der anderen Seite ist wenigstens jede theoretische Erkenntniß, jede höhere Ausbildung der logischen, mathematischen und physikalischen Gebiete, weil sie von der historischen Abfolge und Ausdauer der geistigen Arbeit bedingt ist *), ohne eine sittliche Organisation der menschlichen Gesellschaft völlig undenkbar. In der „Idee des Menschen" wie die Wissenschaft sie nach der oben gegebenen Anleitung zu entwickeln hat, wird die Einheit des Selbstbewußtseins und aller darauf gegründeten Evidenz sowohl nach seinem Inhalt, wie nach seinem historisch-psychologischen Prozeß der allmählichen Ausbildung sich als eine solche erweisen, daß die (Kant'sche) Scheidung in verschiedene Gebiete zwar erkennbar, aber überwunden, und aller Streit über ein Primat und Principat des einen oder anderen von vorne herein geschlichtet sein wird.

Die Zuversicht also auf die Objectivität unserer Ideen ist eine doppelte und dreifache; aber dennoch müssen wir uns hüten, die objectiven Ideen zu personificiren und ihnen als eine Leistung zuzuschreiben, was vielmehr an die Arbeit des Menschen als eine Forderung herantritt. Auch in psychologischer Beziehung nemlich kommen wir in allen Gebieten des Wissens, wenn wir den Prozeß ihres Werdens erforschen, auf solche letzte Thatsachen, für welche wir keine Ursache mehr finden; rückwärts von aller Gesetzmäßigkeit des psychischen Geschehens treffen wir

*) Vgl. Synthetische Gedanken §. 14.

einfachste — gleichsam axiomatische — Bestimmungen, für welche wir kein Gesetz weiter kennen; es ist die Natur, das Wesen unseres psychischen Organs, daß es diese und keine andere psychische Gesetzmäßigkeit für sein Thun hat, daß wir in Folge dieser Gesetzmäßigkeit den Raum, die Größe, das logische Verhältniß und die sittliche Norm so und nicht anders auffassen; von diesem Punkte abwärts läuft eine Kette gesetzmäßiger Ereignisse, diese Thatsachen selbst sind Ereigniß für das wir kein Gesetz haben, keine Ursache kennen.

Es liegt nahe, wie es oft geschehen, die objectiven Ideen als Ursachen für diesen ersten Beginn der Wirksamkeit im psychischen Leben anzusehen.

Uns verbietet, um es nochmals zu sagen, die kritische Besonnenheit, eine solche Lehre aufzustellen; sie bringt auch geringen Ertrag. Denn wir haben schlechterdings davon, wie die objective Idee, der reine intelligible Denkinhalt als ein causales Wesen gedacht werden solle, nicht die geringste Vorstellung, und noch viel weniger davon, wie sie in unser Erfahrungsleben als der Beginn desselben einwirken solle. Was selbst nicht klar ist, kann nicht dienen Anderes zu erklären; und es ist wenig klar, zu sagen, daß die mathematische Idee oder die sittliche in oder auf den Geist des Menschen wirken, um ihn zu diesem, zu einem so gearteten, zu einem menschlichen zu machen.

Die Vermuthung aber ist ebenso unbedenklich wie unabweislich, daß dort, wo alle Fäden der Causalität in der Welt und alle Ketten der Teleologie mit ihren letzten Enden zusammenlaufen, auch der Ort ist, an dem die objectiven Ideen gedacht werden müssen.

Aus dieser Auffassung der Idee fließen die bestimmten Aufgaben für eine psychologische Analyse der Geschichte, welche sich von selbst mit jedem Versuche der Lösung immer näher bestimmen werden.

Zunächst kommt es darauf an, in der allgemeinen und in jeder besonderen Geschichte den Antheil der Ideen an ihr kennen zu lernen; denn sie sind nur Elemente im Prozeß der Geschichte, deren Lauf man aus ihnen allein weder feststellen noch beurtheilen kann. Neben anderen psychologischen und physiolo-

gischen (im weitesten Sinne) Bedingungen wirkend, bildet das Wechselverhältniß aller Bedingungen einen vorzüglichen Gegenstand der Forschung, namentlich ist es die Art, wie die Idee im Leben sich verwirklicht und die psychischen und selbst physischen Verhältnisse desselben umgestaltet, durch welche dann wiederum eine höhere Erkenntniß und Gestaltung der Idee möglich wird. Die Abhängigkeit jedes Fortschritts von dieser Wechselwirkung ist gewissermaßen der Regulator für die Geschwindigkeit im Laufe der Ereignisse.

So wie die Optik sich erst optische Instrumente erzeugen mußte, um mit ihrer Hülfe den optischen Apparat näher kennen zu lernen und damit die Theorie selbst zu verbessern: so ist es die vorzugsweise Wirksamkeit der Ideen sich psychische Organe (theils subjective, theils objective — vgl. synthetische Gedanken) in der Seele ihrer Träger und den Einrichtungen und Schöpfungen ihres Lebens zu schaffen, um selbst zu höherer Erkenntniß zu gelangen.

Dabei aber kommt Eins vor Allem in Betracht; nur in der Gesammtheit entspringen die Ideen, nur für sie erlangen sie den vollen Werth, nur durch sie können sie sich verwirklichen. Zwar sind es immer Individuen, welche vorzüglich berufen sind, in ihrer geistigen Arbeit die Entwickelung und Gestaltung der Ideen zu fördern; aber nicht als Einzelne vermöchten, nicht als Einzelne vollziehen sie es; nur als Glieder und Träger des Gesammtgeistes sind sie Träger und Förderer der Ideen. Vollends die Würde aller Ideen liegt darin, daß sie in der Geschichte wirksam werden; auch das edelste Sinnen des Einzelnen, welcher sich isolirt, ist eine Blüthe, die nach flüchtigem Schimmer dahin welkt, ohne Frucht zu treiben. Von der Ausbreitung der Ideen in den Massen der handelnden Menschen, von der Beseelung der Gesammtheit mit den Zwecken der Idee, von ihrem siegreichen Kampfe gegen Dunkel und Egoismus, also kurz, von dem wirklichen Leben der Idee in der Gesammtheit hängt die Würde unseres Lebens ab. Das Verhältniß der idealen Arbeit innerhalb eines Volksgeistes theils zur Masse seiner Vertreter, theis zu den übrigen Beschäftigungen und Bestrebungen, die seinen Inhalt ausmachen, kurz, das Verhältniß

der Ideen zum Volksleben ist die einzig wahre Signatur eines Zeitalters.

Dann zunächst wird die Erörterung eintreten, wie in verschiedenen Völkern und Zeiten verschiedene Ideen theils überhaupt zur Erkenntniß, theils zu bevorzugter Geltung kommen; von dieser Weite oder Beschränktheit des idealen Gesichtskreises, von der specifischen Combination der idealen Elemente unter sich und mit den natürlichen und historischen (z. B. internationalen) Verhältnissen wird es dann abhängen, welche individuelle Gestaltung die sittlichen Ideen erlangen, welche Culturbestrebungen, welche politische Einrichtungen und Kämpfe, welche socialen Zustände, mit einem Worte welche specielle Geschichte ein Volk haben, welche Tendenz es wenigstens an seinem Orte in ihr verfolgen wird. Aus dieser Vorliebe nun gewisser Zeiten und Völker für gewisse Ideen und Formen ihrer Gestaltung ergibt sich mit Nothwendigkeit ein tragischer Kampf der Ideen, desto tragischer, je lauterer und energischer er von ihren Vertretern geführt wird. Nicht blos alle Uebergänge, alle Epochen zu Anfang und Ende, sondern überhaupt alle großen Erscheinungen und Ereignisse in der Geschichte zeigen uns diesen tragischen Kampf der Ideen; jeder Kampf in der Geschichte gehört zur Geschichte dieses Kampfes. Es wirft dies ebenso viel Licht als Schatten auf das Bild der Idealität in der Menschheit; es ist tröstlich zu wissen, daß aus edlen Motiven gekämpft wird, wenn es auch betrübend ist, daß der Kampf gegen eine edle Sache geführt ist. Eine gleichzeitige und gleichmäßige Entfaltung aller Ideen ist eben nur das Ideal der Menschheit.

Davor aber soll eine redliche und fleißige psychologische Analyse in der Geschichte uns sorgsam bewahren, diesen edlen und nothwendigen Kampf der Ideen und ihrer Vertreter zu vermengen mit jenem Kampfe, den die Idee gegen Finsterniß und Uebelwollen zu führen hat. Nicht alle Mächte in der Geschichte sind idealer Natur. Hier liegt der größte Fehler der speculativen Uebertreibung, daß die Ursache alles historischen Geschehens unterschiedlos die Idee sei; dadurch war der kritische und mit ihm der schöpferische Werth der Idee in Frage gestellt.

Wohl ist es eine unläugbare Erfahrung, daß die Idee da

am kräftigsten zur Wirksamkeit kommt, wo ihre Vertreter psychisch und psychophysisch so geartet sind, daß das Motiv der Idee mit der Energie der Leidenschaft sich paart. Aber auch das ist eine psychologische Erfahrung, daß niedrige, gemeine, egoistische Neigungen im Menschen sich dann am meisten breit und geltend machen, wenn sie edle Motive der Idee entweder als glänzenden Schein um sich nehmen, oder bona fide damit verweben (Fanatismus aus Haß und Glaubensliebe, Parteisucht aus Mißgunst und Rechtsgefühl, Schmähsucht aus Neid und sittlicher Rüge u. s. w.). Die psychologische Analyse soll uns schützen, beide miteinander zu verwechseln und lehren, überall das Erz von den Schlacken zu scheiden, um nicht nur die Ehre, sondern auch die Reinheit, nicht nur das Recht, sondern auch die Kraft der Idee zu bewahren und zu bewähren.

Dies möchte das allerwichtigste Ergebniß unserer Untersuchung sein, zu erkennen, daß die Ideen nicht außer uns, nicht ohne uns, nicht absolut und zwingend walten; daß die Führung der Geschichte nach den Ideen, ihre Erfüllung im Leben vielmehr abhängt von dem Grade, in dem sie erfaßt, erläutert, erklärt und verbreitet werden; daß aber dies nur durch Arbeit und Kampf geschieht; daß zwar die Idee endlich siegt gegen ihre Widersacher, daß es aber an diesen Widersachern nicht fehlt; denn leicht ist die physische Uebermacht gepaart mit niedrigen aber energischen Motiven, oder diese wissen jene zu gewinnen, weil sie an Weisheit leer, durch Klugheit stark sind; und der Sieg wird nur dann und nur dadurch errungen, wenn und weil ihre Vertreter von dem Lichte und dem Muth der Idee beseelt sind. Denn alle Erkenntniß der Ideen selbst ist wiederum in Wechselwirkung bedingt, von dem vollen und starken Willen sie zu üben und zu erkennen, davon, daß wir in ihnen über alle Reize, Antriebe, Strebungen und Interessen das höchste absolute Interesse erkennen.

Sei es deshalb noch einmal wiederholt, daß wir, sowohl um dem Interesse der ethischen Zwecke zu genügen, als um der Wahrheit nahe zu bleiben und immer näher zu kommen, uns davor hüten müssen: beides, weder die Ideen herabzuziehen, ihre unbedingte Geltung aufzugeben, sie mit Antrieben der Nütz-

lichkeit zu verwechseln, sie für täuschende oder aus sinnlichen in mannigfacher Windung destillirte Interessen auszugeben; noch auch ihren Sinn durch überfliegende Speculationen zu entstellen, sie für incommensurabel allem wirklichen Streben und Handeln zu achten und eine Welt von traumhaften Gedankengebilden daraus aufzurichten, welche unendlich aber unwirksam, schranken- aber werthlos, rein aber leer, ewig aber nichtig sind. Es muß anerkannt werden, daß alle mystischen und philosophischen Speculationen, welche, zu solchen Gebilden emporsteigend, die wirkliche Welt des sittlichen Lebens mit Verachtung hinter sich zurücklassen, aus keinem Antriebe so sehr als aus einem ästhetischen (und vorzugsweise auf das Erhabene gerichteten) hervorgehen. Es ist dies in Wahrheit nur ein künstlerisches Schaffen aus den feinsten und reinsten, aber künstlich gesteigerten Gedankenstoffen; aber dieses Schaffen ist ein Sehen ohne Licht und Farbe, ein Bilden ohne Maß und Form, ein Denken ohne Sinn und Gehalt; Blumen aus eitel Duft, Bäume aus eitel Blüthe. — Nicht wer im Luftballon vom Boden sich erhebt und den Erdball fliegend umschwärmt, daß sie wie ein dunkler Fleck unter seinen Füßen liegt, sondern nur wer ihre Gewässer befährt und ihre Länder durchzieht, wird die Erde und ihre Bewohner kennen, verstehen und veredelnd auf sie wirken lernen. Dem Einzelnen mögen wir solche hochfliegende Befriedigung der idealen Bedürfnisse gestatten, wie wir die Neugier des Luftschiffers gern gewähren lassen; der Wissenschaft aber steht nicht an, eine einsame Gluth der Begeisterung anzufachen, welche den Kreis des Nationalgeistes weder erleuchtet, noch erwärmt *).

So, auf dem Boden der Geschichte und der Ideen zugleich stehend, jene von diesen erleuchtet, diese in jener befestigt, lassen Sie uns heute von einander scheiden und mich nur mit einer Bemerkung schließen, welche vor Allem an Sie, an die studirende Jugend dieses Landes, gerichtet sei.

---

*) Wo aber immer in der Geschichte jener ideale Schöpfungstrieb zugleich und wesentlich von sittlichen Motiven geleitet war, da, in der That, sehen wir, wie bei Plato und Kant, die Verbindung der Idealwelt mit der wirklichen eifrig gesucht und nicht die Brücke durch eine verzweiflungsvolle Askese oder speculative Negation abgebrochen.

Bei der Erhabenheit der Ideen, welche den Menschen aus dem Staube ziehen und seinem von kleinlichen Sorgen beschwerten und gefesselten Leben den Stempel eines unendlichen Werthes und einer unzerstörbaren Würde aufprägen, möchte ich Ihnen die Thatsache ans Herz legen, welche in den Annalen der Geschichte in verschiedener Gestalt, aber mit immer erneuter Gewalt auftritt:

es sei denn, daß ein Volk reich ist an Gedanken, sonst ist es kein reiches Volk; es sei denn, daß es groß ist an Gesinnung, sonst ist es kein großes Volk; es sei denn, daß es herrsche in und mit dem Geiste, sonst wird es im Rathe und Reiche der Völker nicht herrschen, sondern dienen.

Wie reich und groß und mächtig mochten doch auch jene Völker sich dünken, welche so geräuschvoll auf der Erde erschienen und so spurlos wieder von ihr verschwunden sind? — wie ein Sturmwind brausten die Hunnenschaaren über Asien und Europa dahin, daß sie bis in die Berge, an die Oceane drangen: aber nicht im Sturmwind ist Gott! Wie ein verzehrend Feuer ergossen sich die mongolischen Horden schier über einen großen Theil des Erdballs, aber mit dem Tritt ihrer Rosse und ihrem Schlachtgeschrei ist auch ihr Ruf verhallt: nicht im Feuer ist Gott! Aber jene kleinen Völkerschaften im Osten, Norden und Westen des Mittelmeeres, welche Kunst und Wissenschaft gepflanzt und gepflegt und die religiöse Vertiefung des Menschengeistes angebahnt haben, sie bilden noch heute die Quellpunkte der Geschichte der Menschheit, sie füllen noch heute mit Reichthum den Geist der Culturvölker, sie bilden die Größe der Gesinnung, und die von ihnen erkannten Ideen beherrschen noch als Zielpunkte alles Strebens die vorzüglichsten Geister: in der Stimme eines sanften Säuselns ist die Erscheinung alles Göttlichen auf Erden.

Lazarus.

Ueber das Verhältniß zwischen Religion und Mythologie.

Die Resultate der vergleichenden Mythologie innerhalb der arischen Völkerfamilie haben es uns, wie ich in dieser Zeitschrift (S. 266 ff.) nachzuweisen mich bestrebt habe, möglich gemacht, die Frage über den Ursprung der Mythologie einer begründeten Lösung entgegenzuführen. Die Mythologie erscheint uns als eine Art der Apperception, angewandt auf die den Menschen umgebende Natur. Schon aus dieser Begriffsbestimmung folgt unmittelbar, daß Mythologie und Religion nicht identisch sind. Ihr wahres Verhältniß wird — hoffe ich — klarer werden, wenn wir versuchen, auch dem Ursprunge der mannigfachen geistigen Erscheinungen, welche man unter dem Namen Religion zusammenzufassen pflegt, auf analytischem Wege näher zu rücken. Es wird dabei hauptsächlich darauf ankommen, jene unkräftigen und hilflosen allgemeinen Kategorieen, die man bisher zur Erklärung von Ursprung und Wesen der Religion so oft benutzt hat, zu überwinden. Denn diese allgemeinen Kategorieen sind nur Abstraktionen, die sich dem jetzigen Denker darbieten, wenn er dasjenige, was in seiner Seele Religion ist, zusammenzufassen sucht, nicht aber Erklärungsgründe für den Ursprung der im Laufe der Zeit sich langsam entwickelnden religiösen Gedanken und Gefühle.

Wie aber kann man dem Entstehen der religiösen Gefühle, das außerhalb unserer Beobachtung zu liegen scheint, zu Leibe rücken, und wo bietet sich ein sicherer Ausgangspunkt für unsere Betrachtung? Es scheint, daß uns die Analogie einer andern Erscheinung am besten auf die hier einzuschlagenden Wege aufmerksam machen könne, nämlich die Analogie der Sprache. Für's Erste kann uns die Sprachwissenschaft belehren über das, was bei der Lösung unserer Aufgabe herauskommen soll. „Wenn

wir nach dem Ursprunge der Religion *) forschen — können wir mit Lazarus sagen (Geist und Sprache 8) — so trachten wir nicht, ein vorgeschichtliches Schöpfungsgeheimniß zu errathen, sondern nur die Bedingungen zu erkennen, welche erforderlich und hinreichend waren, diese Schöpfung in's Leben zu rufen und welche bis heute fortwirken müssen, um sie zu erhalten." Der letzte Theil dieses Satzes belehrt uns zweitens über die zur Erreichung unserer Aufgabe einzuschlagenden Wege. Wie derjenige, welcher den Ursprung der Sprache zu erklären trachtet, zuerst fragen muß: Wie entsteht noch heute Sprache? so müssen auch wir zunächst die Frage beantworten: Wie entsteht noch heute Religion? um sodann weiter zu fragen: In wie weit erklärt der beobachtbare Ursprung von Religion den unbeobachtbaren, und in wie weit erklärt er ihn nicht?

Also: Wie entsteht heute in einem Menschen Religion? Die Antwort scheint einfach: Durch Ueberlieferung und Lehre. Aber man sieht sogleich, daß die Lehre nur diejenigen Vorstellungsmassen überliefern kann, in welchen die religiösen Gefühle enthalten sind, nicht aber diese selbst. Sie kann nur bewirken wollen, daß in dem hörenden Individuum Gefühle erweckt werden, welche denen des lehrenden ähnlich sind. So gut jeder Mensch sich seine Sprache selbst erzeugt, so gut erzeugt er sich auch seine Religion selbst. Die Beobachtung lehrt, daß wohl kaum zwei Menschen genau denselben Gott verehren, und es ist ein alter Satz, daß die Erfahrungen des Lebens jeden einzelnen seinen Gott finden oder — verlieren lassen. Natürlich beschränkt auch hier die überlieferte Religion die Selbstthätigkeit des einzelnen in ähnlichem Maaße als dies bei der Sprachbildung durch die überlieferte Sprache geschieht. Aber man lese nur bei Lazarus das Capitel vom Sprechenlernen der Kinder, und man wird sich überzeugen, daß auch die Beobachtung der so früh gebrochenen sprachschaffenden Kraft des Kindes mannichfachen Aufschluß über das Problem der Sprachschöpfung überhaupt geben kann. Man wird demgemäß auch

---

*) Sprache.

von der Beobachtung der religiösen Entwickelung in der Kinderseele ähnliche Belehrung erwarten dürfen. Das Material hierfür haben wir zu sammeln theils aus der unmittelbaren Beobachtung und eigenen Erinnerung, theils aus den wenigen mit psychologischem Blick angelegten Selbstbiographieen. Ich werde mich in dem Folgenden auf Anführungen aus dem grünen Heinrich von Gottfried Keller beschränken, in dieser Hinsicht dem besten Romane, den ich kenne.

Versuchen wir also darzustellen, wie unter den gebildeten Deutschen unserer Zeit bei einem Kinde die ersten religiösen Vorstellungen zu entstehen pflegen. Den Namen Gott hört das Kind wohl in den meisten Fällen zuerst von der Mutter. Er ist für das Kind, wie alles nicht Sinnliche, im Anfange natürlich ein leerer Schall, ohne allen Vorstellungsinhalt. Meist aber verbindet sich gleich Anfangs mit dem Namen Gott die Erregung gewisser Gefühle. Die Mutter nennt den Namen mit eigenthümlichem Ernst in Ton und Blick, wodurch die Kinderseele in eine Art ängstlicher Beklemmung versetzt wird, welcher es meist gern zu entrinnen suchen wird. Dies halb ängstliche, halb auch wieder zufriedene Gefühl (denn die Mutter war ja bei Nennung jenes Namens nicht böse, nur ernst) wird reproducirt bei der nächsten Gelegenheit, wo der Name Gott gehört wird. Allmälig kommt nun in das Wort einiger Inhalt. Das Kind wird angehalten, Abends zu beten und erfährt, daß Gott es während der Nacht bewachen wird (wenn auch freilich häufig hier die Engel für den lieben Gott eintreten werden), es betet bei Tische und hört, daß Gott es ist, der ihm Speise und Trank giebt, wenn ihm auch die Art und Weise keineswegs einleuchtend wird. Das Kind habe ferner gesehen, wie unter der Hand eines Menschen Formen und Gestalten entstehen: sogleich wird es fragen, wer denn die Bäume, den Himmel u. s. w. gemacht habe. Es erhält dieselbe Antwort: Gott. Ein Glied des Hauses möge sterben. Wo ist das Brüderchen oder Schwesterchen geblieben? Es ist bei Gott, lautet die Antwort. — Der bis jetzt beschriebene Gang wäre also folgender: Das Kind erhält den Namen Gott als leere Schaale, welche allmählich durch Belehrung bei den ver-

schiedensten Gelegenheiten einigen, wenn auch ganz verschwommenen Inhalt erhält. Bald aber treten zu den Belehrungen die eigenen kleinen Erfahrungen des kindlichen Lebens. Gelegenheit hierzu bietet sich sehr bald in solchen Situationen, in denen das Kind den schützenden Mutterarmen fern ist, bei den ersten Leiden in der Schule. „So lebte ich, erzählt Keller, in einem unschuldig vergnüglichen Verhältnisse mit dem höchsten Wesen, ich kannte keine Bedürfnisse und keine Dankbarkeit, kein Recht und kein Unrecht, und ließ Gott einen herzlich guten Mann sein, wenn meine Aufmerksamkeit von ihm abgezogen wurde. Ich fand aber bald Veranlassung, in ein bewußtes Verhältniß zu ihm zu treten und zum ersten Male meine menschlichen Ansprüche zu ihm zu erheben, als ich, sechs Jahr alt, mich eines schönen Morgens in einen großen melancholischen Saal versetzt sah“ u. s. w. Wir bitten unsere Leser, die reizende Erzählung weiter zu lesen, wie dem Kinde zum ersten Male der Sinn des Gebetes: „Sondern erlös' uns von dem Bösen“ anschaulich geworden ist. Es ist nicht unsere Aufgabe, den Einfluß des systematischen Religionsunterrichtes auf die Kinderseele darzustellen; genug, daß im ganzen Leben des Menschen die Religionsbildung die angedeutete bleibt: Zu dem bloßen Namen treten einerseits überlieferte Lehren, Begriffe, Systeme, andererseits immer wiederholte Erfahrungen des Lebens, welche es trotz aller Einheit der Lehre erklärlich machen, daß der Gott eines jeden Menschen von dem seines Nachbars verschieden ist.

Wir haben bis jetzt erst eine Seite der religiösen Entwickelung des Kindes betrachtet und zwar gerade diejenige, bei welcher seine Selbstthätigkeit am wenigsten betheiligt ist. Das Kind kommt nämlich, da es vollständig unfähig ist, Unsinnliches zu denken, erklärlicher Weise sehr bald dazu, für den Begriff Gott eine Gestalt und einen Ort zu suchen. Für die Bildung der Gestalt bietet sich ein doppelter Anhalt, einmal in dem Geschlecht des Ausdruckes Gott, von welchem das Kind doch wohl schon früh eine unbestimmte Vorstellung bekommen muß, und zweitens in dem Verhältnisse des Kindes zum Vater, das meistens ferner und ehrfurchtsvoller als das zur Mutter zu sein

pflegt. Hieraus erklärt es sich, daß Kinder sich den lieben Gott wohl selten unter dem Bilde der Mutter und wohl meistens unter dem Bilde eines Mannes zu denken pflegen. Diese Vorstellung aber kommt meistens nicht zur ruhigen Entwickelung, sondern pflegt durch Belehrungen der Eltern gehindert zu werden. Gott hat keinen Leib, er ist ein Geist, hört das Kind versichern und kommt so oft zu den abstrusesten Vorstellungen, zu denen es durch die vollständige Unfähigkeit, sich unter dem Worte Geist etwas zu denken, getrieben wird. Ich gestatte mir wiederum aus dem grünen Heinrich eine Stelle auszuheben, um das Gesagte zu veranschaulichen. „Wenn in der Dämmerung das Glöckchen läutete*), so sprach meine Mutter von Gott und lehrte mich beten. Ich fragte: Wer ist Gott? Ist es ein Mann? und sie antwortete: Nein, es ist ein Geist! Das Kirchendach versank nach und nach in grauen Schatten, das Licht klomm an den Thürmchen hinauf, bis es zuletzt nur noch an dem goldenen Wetterhahne funkelte, und eines Abends fand ich mich plötzlich des bestimmten Glaubens, daß dieser Hahn Gott sei. Als ich aber einst ein Bilderbuch bekam, in dem ein prächtig gefärbter Tiger ansehnlich dasitzend abgebildet war, ging meine Vorstellung von Gott allmählich auf diesen über, ohne daß ich jedoch, so wenig wie vom Hahne, je eine Meinung darüber äußerte. Es waren ganz innerliche Anschauungen, und nur, wenn der Name Gottes genannt wurde, so schwebte mir erst der glänzende Vogel und nachher der schöne Tiger vor."

Meistens jedoch wird das Kind immer wieder zu der so nahe liegenden Vorstellung Gottes als eines Mannes zurückkehren, welcher dann der christliche Cultus entschieden entgegenkommt. Den meisten unserer Zeitgenossen erscheint Gott wohl unter dem Bilde eines alten Mannes mit grauem Barte, an dem indeß nur das Haupt und allenfalls der rechte Arm anthropomorphisch genau ausgebildet sind, während der übrige Körper in ein langes nebelgleiches Gewand zu verschwimmen

*) Man beachte wie ungemein passend diese Situation (Dämmerung und Glockengeläut) ist, um mystische Gefühle zu erregen.

pflegt. Aehnlich geht es mit der Localisirung Gottes: Die Allgegenwart ist natürlich etwas, wovon ein Kind sich nicht den geringsten Begriff machen kann, und man kann wohl dreist behaupten, daß neun Zehntel aller Christen, wenn sie nicht besondere begriffliche Anstrengungen machen, Gott im Himmel denken.

Diejenigen Thatsachen, welche zur Bildung eines Gottesbewußtseins im Kinde beitrugen, zerlegen sich hiernach füglich in zwei Classen, nämlich in das, was dem Kinde überliefert wird, und das, was es selbst schafft. In die erste Classe gehören die Ueberlieferung des Namens und die Belehrungen über den Begriff Gottes, in die zweite die eigenen Erfahrungen und die Gestaltung. Es liegt auf der Hand, daß nur die zweite Classe uns unmittelbar über die Entstehung der Religion unterrichten kann, die erste nur, insofern sie uns die Gesichtspunkte, auf die es ankommt, erkennen läßt. Es kommt darauf an, an die Stelle der belehrenden Ueberlieferung diejenigen Erfahrungen zu setzen, welche den ursprünglichen Kern dieser späteren Ueberlieferung hervorbrachten, und zweitens die Bildung des Namens Gott zu erläutern. Ueber das letztere giebt Aufschluß die etymologische Wissenschaft, über das erstere die Analogie der eigenen Erfahrung. Beginnen wir mit der Etymologie.

Für das deutsche Wort „Gott" ist eine sichere Erklärung noch nicht gefunden. Dagegen sind die Wörter, welche im altindischen, griechischen, lateinischen, littauischen, lettischen, altpreußischen und einigen keltischen Sprachen Gott bedeuten, ihrem Ursprunge nach klar. Sie stammen von der vielberufenen Wurzel div, welche vielleicht ursprünglich das Hervorschießen von Strahlen, später u. a. auch leuchten bedeutet, und zwar, wie es scheint, recht eigentlich das Funkeln und Strahlen des blauen Himmels. Die Götter hießen also dem größten Theile der Arier: die Glänzenden *).

---

*) Θεός wird von Windischmann, Schleicher, Curtius, Bühler aus dieser Reihe gestrichen. Andere vertheidigen die Ableitung von div, wie Kuhn und Leo Meyer. Ich schließe mich diesen an, in der Ueberzeugung, daß weder die Physiologie der Laute, noch die historische Sprachforschung schon in der Lage sind, positiv die Unmöglichkeit des Ueberganges von indogerma-

Ein Wort wird gebildet, indem aus einer Menge einzelner Anschauungen das hervorstechendste gemeinsame Merkmal herausgehoben wird: der helle Glanz erschien also unseren Vorfahren als das eindringlichste Merkmal derjenigen Wesen, welche ihre Götter wurden. Was beweist nun diese Bezeichnung der Götter als glänzender für den Stand des religiösen Bewußtseins bei der Bildung des Namens Gott? Es ergiebt sich aus der Etymologie mit vollständiger Gewißheit, daß das Wort Gott bei seiner Bildung einen religiösen Inhalt noch nicht hatte. Wir können uns hier nicht auf den Versuch einlassen, zu beschreiben, was man alles unter dem Worte religiös zu verstehen habe. So viel jedoch ist klar: Zu dem Wesen der Religion gehört der Glaube an eine Einwirkung außermenschlicher Wesen auf den Menschen. In dem Ausdruck „glänzend“ aber liegt nicht das mindeste von einer solchen Thätigkeit, es ist eine Eigenschaft, nach der jedes andere strahlende Wesen eben so gut benannt werden konnte, als ein Gott.

Ebenso ist zweitens vollständig klar, daß das Wort Gott einen mythologischen Inhalt ebenfalls nicht hatte. Das Charakteristische der mythenbildenden Thätigkeit ist ja gerade das Gestaltende, Formenbildende, das Beiwort glänzend aber ist das gestaltenloseste, das nur irgend denkbar ist.

Die etymologische Untersuchung ergiebt also, daß dem Urmenschen — ebenso wie dem heutigen Kinde — der Ausdruck Gott vollständig ohne religiösen Inhalt war. Der erste Schritt zur Erzeugung religiösen Inhalts wird bei ihm wie bei dem

---

nischem d in griechisches ϑ aussprechen zu können. Legerlotz's Ansicht, welcher ϑεός aus deihos (daivas) erklärt, scheint mir trotz Curtius und Bühler noch nicht widerlegt. Freilich existirt keine nachweisbare Spur von Interaspiration in Folge eines verschwindenden Digamma, wie dies bei Sigma der Fall ist, aber man kann doch unmöglich einen plötzlichen totalen Wegfall des Digamma annehmen; und wenn man eine Mittelstufe aufstellen muß, welche andere bietet sich dar, als der spiritus asper? Jedenfalls wird man zugestehen müssen, daß man dem Digamma mit viel größerem Rechte die hier bezeichnete Aufgabe zumuthen darf, als diejenige, welche ihm Curtius bei der bekannten Form ὄγδοος stellt, wo es die harten Explosivlaute erweichen soll.

Kinde die Erregung gewisser elementarer Gefühle gewesen sein, die sich mit dem Ausdruck „die glänzenden“ associirten. Wie jedes Kind beim Anblick eines erscheinenden Lichtes ein entschiedenes Wohlgefühl empfindet, so mußte die Morgenröthe und die aufgehende Sonne in ihm ein freudiges Gefühl verursachen. Das leuchtende Feuer des Blitzes, das plötzlich aus Wolkennacht hervorschießt, brachte einen aus Angst und freudigem Staunen gemischten Eindruck hervor u. s. w. Alle diese Wesen, Sonne, Mond, Morgenröthe, Blitz gehören zu den „glänzenden“ und mit den „glänzenden“ verbinden sich dann jene Gefühle. Sehr bald macht sich nun die Thatsache fühlbar, daß von der Stelle wo jene Glänzenden erscheinen, vom Himmel, die Dinge zu dem Menschen kommen, von denen sein Leben und Wohlbefinden zum großen Theil abhängt. Die Sonne wärmt, der Regen befruchtet, und so kommt in das Wort „Götter“ der erste Vorstellungsinhalt: die Glänzenden sind die Geber guter Gaben. Aber vom Himmel kommt auch der tödtende Blitz, die Devas erscheinen auch als vernichtend, und, nachdem sich in der menschlichen Gesellschaft allmählich der Begriff der Vergeltung ausgebildet hatte, als strafend und vergeltend.

So gewöhnt man sich als Urheber der außer der menschlichen Macht stehenden Erscheinungen, die Götter anzusehn, und beginnt, in Lagen, wo die eigene Kraft versagt, von ihnen Hülfe zu hoffen, welche man Anfangs durch Versprechungen, später, je mehr sich der Begriff der göttlichen Macht erweitert, durch bescheidenes Gebet zu erlangen meint. Bei weiterer Ausbildung der Denkfähigkeit stellt sich das Nachdenken über Verhältnisse des menschlichen Lebens, Recht und Pflicht, Ehe, Staatenbildung, ein, und da man gewohnt ist, mit dem Gefühle des eigenen Unvermögens den Gedanken göttlicher Wirkung zu verbinden, so werden auch diese Erscheinungen, die das eigene Nachdenken nicht zu bewältigen vermag, dem Einfluß der Götter ihr Entstehen verdanken müssen. Wir können es der Phantasie unserer Leser überlassen, diese Skizze weiter auszumalen und begnügen uns, die hauptsächlichsten Stufen in der Bildung des Begriffes Gott hervorgehoben zu haben. Das aber scheint

uns schon aus dieser Ausführung klar hervorzugehen: das Gottesbewußtsein entsteht nicht plötzlich etwa als Resultat eines Gefühls, sondern ist die Wirkung sehr mannigfacher und unter sich verschiedener Gefühle, Anschauungen und Erfahrungen, welche sich erst sehr spät zu einem geordneten Ganzen verbinden.

Nachdem hiermit, wie es scheint, nachgewiesen ist, daß der Ursprung der Religion nicht mythologisch ist, nehmen wir unser Thema am entgegengesetzten Ende auf, um mit wenigen Worten daran zu erinnern, daß auch der Ursprung der Mythologie durchaus nicht religiös ist. Ich verweise darüber auf die Einleitung zu Schwartz's Ursprung der Mythologie. Die Mythologie schafft Gestalten, welche ihre eigenen Erlebnisse Kämpfe und Freuden haben, welchen also zu einer Einwirkung auf das Menschendasein gar keine Zeit bleibt. Der mythenschaffende Geist verfolgt zwar das Leben und Weben der mythischen Gestalten mit Theilnahme und vielleicht mit Angst, aber seine Gefühle sind nur sympathetisch, er betrachtet sie, wie wir ein fesselndes Schauspiel. Wenn im Gewitter eine Jagd auf ein Unthier oder ein Kampf zwischen feindlichen Gewalten oder die colossale Liebe himmlischer Wesen sich darzustellen schien, wenn die Morgenröthe sich aus den Armen ihres Gemahles wand, wenn im Sturm ein gewaltiger Aar sein rauschendes Flügelpaar zu heben oder Donar in seinen Bart zu blasen schien — wo liegt in dem Allen der geringste Schatten eines religiösen Inhaltes?

Wenn nun also die Mythologie nicht ursprünglich religiös und die Religion nicht ursprünglich mythologisch war, trotzdem aber unzweifelhaft eine Menge mythischer Gestalten religiösen Inhalt haben, so folgt, daß sie diesen Inhalt erst im Laufe der Zeit erhalten haben können. Und so ist es in der That. Wir haben gesehen, wie sich für den Begriff Gott allmählich ein gewisser Inhalt fand. Der Urmensch aber konnte sich ebenso wie jedes Kind bei einem handelnden Wesen ohne Gestalt nicht beruhigen. Wer so gewaltig einwirkt auf das Leben des Menschen, dem muß er auch eine gewaltige Faust,

dem so vieles wissenden ein scharfes Auge und Ohr, dem unentfliehbaren einen reißend schnellen Gang zuschreiben, kurz: der göttliche Gehalt fordert eine göttliche Gestalt. Wenn nun also der Mensch sich fragte: Wie sieht denn jenes glänzende mächtige Wesen aus? so boten sich ihm mit Nothwendigkeit die Gestalten, welche ebenso wie das göttliche Wesen am Himmel und ebenso wie dies übermenschlich erschienen, d. h. die mythischen Gestalten. Sie wurden das Gefäß, in welches die anderswoher kommenden religiösen Gedanken und Gefühle eingegossen wurden. Dabei ist leicht einzusehen, wie man je nach der Natur eines mythischen Wesens unwillkürlich den göttlichen Inhalt vertheilen mußte. So wurde z. B. Here als das Wolkenwesen, dessen Liebe der lüsterne Blitzesgott genoß, Göttin der Ehe. Und ferner ist hieraus erklärlich, wie getrennten aber ähnlichen mythischen Gestalten nahezu derselbe göttliche Inhalt gegeben werden konnte.

Nun ist aber die Thatsache sicher, daß eine Anzahl mythischer Wesen gar keinen religiösen Inhalt haben, wie z. B. die Sagen von Herakles, die doch ohne Zweifel ebenfalls auf Gewitteranschauungen zurückzuführen sind. Es muß also noch genauer angegeben werden können, welcher Art die mythischen Gestalten sein müssen, um religiösen Inhalt bekommen zu können. Auf diese Frage werden wir antworten können, wenn wir uns in aller Kürze die Entwickelung des Mythus vergegenwärtigen. Der Mythus entsteht, indem eine Erscheinung der Natur als Handlung eines dem Menschen bekannten Wesens aufgefaßt wird. Wirken nun die appercipirenden Massen besonders stark auf das Appercipirte ein, so verschwindet dieses oft ganz aus seiner ursprünglichen Scenerie und geht ganz in das Gebiet thierischer oder menschlicher Geschichte über. Offenbar sind diese ganz vermenschlichten Erzählungen nicht mehr im Stande, einen ihnen ursprünglich fremden Inhalt in sich zu beherbergen. Die religiöse Erfüllung der mythischen Form kann also nur stattfinden, wenn diejenige Stufe der Mythenbildung, welche ich in dem Anfangs erwähnten Aufsatze poetische Ergänzung des Mythus genannt habe, noch nicht ihre volle Kraft

entfaltet hat. Dies aber kann je nach dem Charakter des Volkes oder Stammes bald früher bald später geschehen, und eine Untersuchung hierüber ist nicht mehr Sache unserer allgemeinen Betrachtung, sondern der jedesmaligen Specialforschung.

Marienwerder.

Dr. Berthold Delbrück.

Aug. Schleicher. Die Unterscheidung von Nomen und Verbum in der lautlichen Form. Aus den Abhandlungen der philolog.-historischen Classe der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. 1865. S. 501—586.

Hr. Schleicher muß jetzt über Morphologie anderer Ansicht sein als vor einigen Jahren. Er sagt es nicht, weiß und glaubt es vielleicht auch nicht; aber das ganze Thema, das er in der angezeigten Abhandlung bearbeitet, widerspricht in der That dem Grundgedanken seiner Morphologie und sogar bestimmten Aeußerungen, die er gethan hat. In seinem Buche „die deutsche Sprache" 1860 hieß es in Betreff der beiden Wörter εἶμι und ὄψ (S. 9. 10), sie seien erstlich nach ihrer lautlichen Beschaffenheit, zweitens auch nach ihrer Bedeutung, als Ganzes, wie in ihren Elementen, völlig verschieden. Drittens aber „ihrer Form nach (morphologisch) sind die beiden Worte identisch. Beide bestehen aus einer regelmäßig veränderlichen Wurzel und einem Zusatze am Ende (mi, s); die Form beider Worte ist demnach völlig dieselbe. Das also, worin sich diese beiden Worte gleichen, ist ihre Form". Hat es uns hier Schleicher nicht dreimal gesagt, daß morphologisch der Unterschied zwischen Nomen und Verbum nicht in Betracht kommt? Ist es nicht klar, daß bei solcher Morphologie jener Unterschied gar nicht in Betracht kommen kann? Denn Nominal- und Verbal-Beziehung

sind Sache der Function, von der diese Morphologie ganz absieht. Daß wir in jedem jener beiden Wörter eine abgewandelte Wurzel und ein Suffix haben, nur dies beachtet sie. Also λόγ-ο-ς und λέγ-ο-μεν sind ebenfalls morphologisch völlig gleich. Aus solcher Betrachtungsweise heraus läßt sich also die Frage um die Unterscheidung von Nomen und Verbum durch „die morphologische Beschaffenheit" der Wörter gar nicht aufwerfen. Offenbar also ist Hr. Schleicher jetzt, indem er sich dennoch diese Frage stellt, andern Sinnes geworden.

Diese Umwandlung ist aber noch mit einer andern verbunden, die noch wichtiger ist. In dem angeführten Buche heißt es (S. 6): „Die Sprache wird die Aufgabe haben, ein lautliches Bild von Vorstellungen und Begriffen und von den Beziehungen, in welchen sie gefaßt werden, zu geben; sie verkörpert ja den Vorgang des Denkens im Laute. Dies lautliche Abbild des Denkens kann aber mehr oder minder vollkommen sein . . . Eines Elementes aber kann die Sprache nie entrathen, nämlich des lautlichen Ausdruckes der Begriffe und Anschauungen selbst . . . Wechseln, ja selbst ganz fehlen kann nur der lautliche Ausdruck der Beziehung . . . Die Beziehung selbst fehlt natürlich nie; nur der lautliche Ausdruck derselben kann mangelhaft sein oder gänzlich abgehen". Dies wird S. 8 noch entschiedener wiederholt: „Die Beziehung selbst fehlt nie einem Worte, aber sie braucht nicht lautlich ausgedrückt zu sein; der nackte Bedeutungslaut kann in manchen Sprachen bald in der, bald in jener Beziehung gefaßt werden", also z. B., sollte man meinen bald als Nomen, bald als Verbum. Es ist nicht nöthig weiter auszuführen, wie alles, was der Verfasser in der Einleitung des genannten Buches lehrt, wie seine ganze Morphologie auf dieser Voraussetzung beruht: die Beziehung selbst sei immer da, nur der lautliche Ausdruck könne vorhanden sein oder auch fehlen.

Hiergegen nun wird in der angezeigten Abhandlung sogleich im Eingange die Frage aufgeworfen: „ob die lautliche Form für das innere Wesen der Sprache, für die Function maßgebend ist oder nicht", z. B. „ob da, wo Verbum und Nomen nicht in lautlich gesonderter Weise existiren, diese Unter-

scheidung auch in der Function fehle, also überhaupt nicht vorhanden sei, oder ob wir ein Recht haben, auch in solchen Sprachen, die Nomen und Verbum lautlich nicht unterscheiden, dennoch das Vorhandensein dieses Gegensatzes anzunehmen. Hierauf müßten wir nach Schleicher aus dem Jahre 1860 antworten: Allerdings gibt es Beziehungen, Functionen, welche lautlich keine Bezeichnung finden. Es gibt Sprachen, in denen die nackte Wurzel bald als Nomen, bald als Verbum gefaßt werden muß. Heute aber gibt Schleicher die Antwort (S. 502): „Nach meiner Ueberzeugung ist dies nicht der Fall"; jetzt (S. 505) „hält er an der Ueberzeugung fest, daß nichts im Sprechenden vorgeht, was nicht lautlich ausgedrückt wird ... und daß also eine Sprache nur die Functionen besitzt, welche sie lautlich bezeichnet". Noch in andrer Weise widerspricht Schleicher von heute sich selbst von ehedem. Dieser hatte behauptet: (die deutsche Sprache S. 265): „In der Trennung von Nomen und Verbum beruht hauptsächlich das Wesen der Sprache". Jetzt behauptet Schleicher: „daß die Unterscheidung dieser beiden Wortarten nichts Allgemeines, der Sprache als solcher Zukommendes ist".

Indessen eine Aenderung der Ansicht schließt keinen Vorwurf in sich. Nur eine folgerechte Begründung und Durchführung, eine harmonische Ausbildung der Ansicht können wir fordern.

Zuerst also: was führt Schleicher jetzt zu ganz entgegengesetzter Ansicht? — Wir haben bei der Besprechung seines angeführten Buches bemerkt, (diese Zeitschr. II. S. 227 f.), daß Schleicher zwei verschiedene Ansichten unbewußt durch einander wirrte: nach der einen war die Sprache das Abbild des Denkens, also das Denken das Prius und der Laut das Hinzutretende; nach der andern Ansicht aber war der Laut das functionirende Organ, und das Denken Function dieses Organs. Nach der ersten Ansicht konnten im Denken Kategorieen sein, die nicht im Laute abgebildet waren, obwohl in ihnen das Wesen der Sprache beruhte: so dachte Schleicher ehemals. Jetzt hält er mit Abweisung solcher Annahmen ausschließlich an seinem Materialismus fest. Die lautliche Form der Sprache, sagt er,

ist der Körper, der Inhalt der Sprache ist die Function (S. 502): „Beide kommen nicht von einander getrennt vor; sie sind stets und untrennbar verbunden. Sie sind identisch, wenn auch natürlich nicht einerlei. Wir haben kein Recht, Functionen da vorauszusetzen, wo keine Lautform ihr Vorhandensein anzeigt. Auch in der Sprache läuft nicht der Geist, die Function, unabhängig von seinem Leibe, dem Laute, sondern er ist nur in und durch letzteren wirklich vorhanden. Unsere Anschauung vom Wesen der Sprache ist keine dualistische, sondern eine monistische, und nur diese können wir für berechtigt halten".

Wie ich über diese hier ausgesprochenen Principien urtheile, weiß der Leser. Nur dies will ich hier bemerken. Nicht darum verwerfe ich Schleichers Ansicht, weil sie materialistisch ist, sondern weil sie, selbst wenn man den Materialismus zugesteht, falsch und leer ist.

Nun könnte es aber ferner scheinen, als wenn Schleicher, obwohl auf ganz anderem Wege als ich, doch zu derselben Ansicht gekommen wäre, welche ich seit funfzehn Jahren und darüber kämpfend vertrete, daß nämlich jede Sprache nur in so weit und nur solche innere Form habe, als ihre Lautform verkündet; und der Leser könnte erwarten, daß ich meinen Gegnern, z. B. Pott, gegenüber mich jetzt auf Schleicher berufe, der mir nun beistimme, und daß ich dies um so lieber thun solle, je mehr die Begründung, welche Schleicher seiner Ansicht gibt, von dem Gedankengange abweicht, dem ich folge: wie sicher müsse doch die Behauptung sein, zu der man auf so verschiedenen Wegen folgerecht gelangen muß. Indessen dies ist nur Schein. Meine Ansicht ist in Wahrheit von der Schleichers völlig verschieden. Es ist nicht gleichgültig, auf welchem Wege man zu einem Ergebnisse gelangt: weil der Weg in dem Ergebnisse liegt. Selten ist das Ziel, dem man zustrebt, ein so dürrer Punkt, zu dem mehrere völlig gleichgültige Linien führen. Wer von einer Stadt zur andern reist, dem ist es nicht gleichgültig, welchen Weg er wählt; denn auf jedem Wege gibt es Anderes zu sehen, und das Ergebniß der Reise ist nicht bloß die Ankunft an einem bestimmten Orte, sondern auch der Inhalt des Weges. Um wie viel mehr findet dies bei einer

wissenschaftlichen Begründung statt, die doch immer mehr oder weniger streng ein Schluß oder eine Schlußkette ist. Im Schlußsatz aber liegen die Prämissen; sein Inhalt hängt von dem Inhalte dieser ab. Was ich schon in meiner Erstlingsschrift über das Verhältniß der Lautform zur innern Form ausgesprochen, was ich in jeder folgenden Arbeit mir immer klarer zu machen, immer tiefer zu begründen, immer sorgfältiger durchzuführen gestrebt, gegen Einwände zu sichern gesucht habe: das ist etwas völlig Andres, als was Schleicher jetzt behauptet. Ich habe nie gesagt, und werde nie mit Schleicher sagen: „daß nichts im Sprechenden vorgeht, was nicht lautlich ausgedrückt wird". Für mich hat Schleicher nicht durch Beobachtung nachgewiesen, was er meint (S. 505): „Kurz, so wie man sich beigehen läßt, ein inneres Leben, sei es auf sprachlichem Gebiete oder auf irgend welchem andern, anzunehmen, das nicht in die Erscheinung tritt, verliert man den Boden unter den Füßen und an die Stelle objectiv methodischer Forschung auf solider Beobachtungsgrundlage tritt die subjective Ansicht und die Phantasie". Nun so will ich Schleicher einige Kleinigkeiten zu beobachten geben. „Heute roth, morgen todt." Liegt hier ein ausgesprochener Gegensatz vor? und wie tritt hier das geistige Verhältniß der Gegensätzlichkeit in die Erscheinung? Ferner: wer da sagt „ich gehe heute nicht aus, ich fühle mich unwohl", hat der nicht ein Causalitätsverhältniß ausgedrückt? Aber durch welche Form tritt es in die Erscheinung? Die Wahrheit wächst nicht so auf dem soliden Beobachtungsboden, daß man sie wie ein Knabe die Kirschen pflückt. Dieser Boden, je fetter er ist, will um so tiefer mit dem Pfluge der Kategorieen durchfurcht sein.

Davon nun abgesehen, ist es doch richtig, daß ich eben so wie Schleicher behaupte: wenn eine Sprache nicht eine nominale und verbale Flexionsform hat, so kennt sie die Kategorieen des Nomen und Verbum überhaupt nicht. Wie verhält es sich nun mit Schleichers Durchführung dieses Gedankens? — Die erste Folge von dem Satze, daß Sprachen mit verschiedener Lautform auch eine verschiedene innere Sprachform haben, wäre ja, wie ich wiederholt nachgewiesen, daß man nicht unter Vor-

aussetzung bestimmter Kategorieen an die Sprachen herantretend über letztere die Frage stelle, wie jede derselben jene Kategorieen bezeichne oder auffasse. Schleicher stellt trotzdem die Frage: wie unterscheiden die Sprachen Nomen und Verbum in der lautlichen Form? Er thut dies aber, ohne diese Kategorieen, Nomen und Verbum nach ihrem Inhalte zu bestimmen; nur was lautlich Verbal- und was Nominalform ist, wird im Anfang bestimmt; und so hat er einen Maßstab, woran er alle Sprachen mißt. Daß dies ein völlig subjectives Verfahren ist, das zum inhaltsleersten Ergebniß gelangt, wollen wir nun zeigen.

Sehen wir uns zuerst die Definition von Nominal- und Verbalform an (S. 508): „Die Worte, welche ein Casussuffix haben, sind Nomina; die Worte welche ein Personalsuffix haben, sind Verba" — „haben oder hatten" fügt er hinzu; denn daß unser „trage" und sogar schon griechisches und lateinisches φέρω, fero, und so überhaupt vielfach die neueren indogermanischen Sprachen die Suffixe verloren haben, thut nichts. Auf die Schwierigkeit die in der That hier vorliegt, geht Schleicher nicht ein. „Haben oder hatten" — einerlei. So müssen wir denn Hrn. Schleicher auf die „solide Erfahrungsgrundlage" verweisen, um ihm zu zeigen, wie wenig dies der Fall ist. Er selbst bemerkt, daß der Deutsche den Unterschied zwischen Imperfectum, Aorist und Perfectum nicht mehr in seinem Sprachgefühl habe (S. 504), obwohl doch dieser Unterschied ursprünglich auch in der deutschen Sprache, weil im Ur-Indogermanischen, gelegen hat (S. 505).

Doch weiter. Schleicher hebt insbesondere sieben Punkte hervor, durch welche sich die Trennung von Nomen und Verbum lautlich geltend mache: „1) Die völlige Verschiedenheit in der Pluralbildung bei den Nominibus und Verbis; 2) den Umstand, daß auch die 2. Prs. Imperat. ein Personalsuffix zeigt; 3) die völlige Abweichung der am Verbum als Personalbezeichnung auftretenden pronominalen Elemente von den Formen der selbstständigen Pronomina; 4) die wesentliche Uebereinstimmung der Personbezeichnung bei allen Verbalstämmen; 5) die Abwesenheit von possessiven Pronominalsuffixen; 6) der Umstand, daß auch

der Nom. Sg. und Pl. ein Casuszeichen hat; 7) das Vorhandensein des Verbum substantivum".

Wie Schleicher es unterläßt, den innern Werth der Kategorieen Nomen und Verbum zu bestimmen, so zeigt er auch nicht, warum diese sieben Bedingungen nothwendig seien, wenn die Lautform die Function jener Kategorieen üben soll. Er begnügt sich sieben Eigenschaften der indogermanischen Nomina und Verba empirisch herauszuheben. Dergleichen steht ganz auf gleichem Standpunkte, wie wenn jemand den Menschen vom Thiere damit unterscheidet, daß jener Ohrläppchen, Kniescheiben und ein zweites Wangenpaar hat. Das sind die Früchte, welche auf solidem Erfahrungsboden wachsen. Specieller bemerke ich: der erste Punkt berührt ursprünglich nur das Verhältniß zwischen Nomen und Pronomen, und nur mittelbar das Verbum. Der zweite Punkt ist etwas ganz Unerhebliches; sonst wäre es auch erheblich, daß der Vocativ nicht ein besonderes Suffix hat. Der dritte enthält eine völlig falsche Thatsache. Schleicher selbst in seinem Compendium sagt (S. 504): „Die Personalendungen sind die angeschmolzenen Wurzeln der entsprechenden Pronomina". Was am vierten Punkte liegen könne, sehe ich nicht ein. Ebenso wenig, was der fünfte nützen soll. Was würden wohl possessive Pronominalsuffixe, angemessen verwendet, schaden? Den sechsten und siebenten Punkt muß ich wohl gelten lassen; denn ich habe ihn oft genug geltend gemacht.

Noch eine Bemerkung Schleichers ist zu erwähnen. Es sei gleichgültig meint er, ob die Casus- und Personal-Elemente als Präfixe oder Suffixe oder Infixe erscheinen. „Die Stellung thut ja nichts zur Sache." Ist es aber auch gleichgültig, ob Beziehungen durch Affixe oder selbstständige Wörter bezeichnet werden? Das nicht. Die einsylbigen Sprachen, welche z. B. die Person durch selbständige Wurzeln bezeichnen, die neben den Ausdruck der Thätigkeit treten, haben keine Lautform, folglich auch nicht die entsprechende Bedeutung. Den Beweis bleibt Schleicher schuldig.

Daß endlich die Infinitive und Participien keine Verbalformen sind, wird wiederum stillschweigend vorausgesetzt, obwohl das Gegentheil längst erwiesen ist.

Das Verfahren des Hrn. Schleicher ist also dies, daß er das Wesen der Nominal- und Verbalform, wie er es aus dem Indogermanischen abstrahirt hat, an die Spitze stellt und darnach die Sprachen prüft. Natürlich bestehen bei dieser Prüfung nur die indogermanischen Sprachen; denn von ihnen ausschließlich war der Maßstab entlehnt. Das Ergebniß ist also das völlig negative Urtheil, daß alle übrigen Sprachen nicht solche Nominal- und Verbalformen haben, wie die indogermanischen. Es ist unmöglich, bei solcher Leerheit, solchem Mangel an positivem Inhalt, nicht im Gegentheil an die ähnlichen, so reichhaltigen Arbeiten von Gabelentz und Pott zu denken. Mit den semitischen Sprachen beginnend, nimmt Schleicher eine Sprache nach der andern vor, um ihnen sämmtlich Nomen und Verbum abzusprechen. Bei Schleichers Grundansicht und bei seiner Verfahrungsweise, kann man dem Chinesischen nicht gerecht werden; aber auch gegen das Mexikanische, das Aegyptische, Semitische muß er ungerecht werden. Ueberhaupt wird es ihm völlig unmöglich, irgend eine Sprache positiv zu würdigen.

Indessen eine positive Andeutung gibt Schleicher allerdings. Auf die Frage nämlich: wenn jene Sprachen kein Nomen und kein Verbum haben, was haben sie denn? antwortet er (S. 506): „Anstatt beider haben sie eine grammatische Kategorie, die sich in höher entwickelten Sprachen, so im Indogermanischen, nicht findet. In dieser Kategorie ist das noch ungeschieden vorhanden, was im Indogermanischen sich zu zwei gesonderten Kategorieen entwickelt hat". Wenn sich nun auch Schleicher nicht darauf einlassen will, den Inhalt dieser Kategorie, welche anstatt des Nomen und Verbum auftritt, näher anzugeben, so können wir doch die Frage nicht unterdrücken, ob so etwas, wie das was Schleicher hier als seiend voraussetzt und versichert, überhaupt nur möglich ist. Die Möglichkeit einer Kategorie, die weder Nomen noch Verbum ist, indem sie beides zugleich ist, muß klar gemacht sein. Schleicher behauptet auch (das.), „daß Sprachen, welche das Genus nicht lautlich bezeichnen, den Genusunterschied überhaupt nicht besitzen". Sollen wir nun für diese Sprachen eine Kategorie annehmen, welche die Genera ungeschieden in sich enthält? Schleicher verweist uns auf ana-

loge Verhältnisse in der Welt der Naturorganismen: „Die höheren Thiere haben Respirationsorgane und Verdauungsorgane. Es gibt aber Thiere so niederer Entwickelung, daß ein und dasselbe Organ beiden Functionen dienen muß. Hier haben wir also weder ein Respirationsorgan, noch ein Verdauungsorgan, sondern etwas drittes, das keins von beiden ist, weil es beides zugleich ist". Solches Wunderding muß ja mit wirklichen Augen gesehen werden können. Schleicher hätte es sollen zeichnen lassen, und im Holzschnitt zeigen.

So unklarer Auffassung augenfälliger Verhältnisse gegenüber mag hier die richtige kurz angedeutet werden. Es gehört zum Leben jedes Thieres, daß sich Kohlenstoff seines Leibes mit dem Sauerstoffe des Medium, in welchem es lebt (der Luft, des Wassers) chemisch verbindet, und daß das so entstandene Gas dem Körper entweicht. Dies ist ein chemischer Proceß, dem physikalische Vorgänge dienen. Bei den höheren Thieren kommt er in der Form zur Erscheinung, welche wir Athmen nennen, und es steht ihm ein besonderer Apparat zu Gebote, dessen wesentlichsten Theil die Lungen bilden. Bei den anderen Thieren wird er in anderer Form vollzogen, anders bei den Fischen, anders bei den Fliegen und anders bei noch niederen Thieren. Ferner es gibt Thiere, deren Leib nur ein Schlauch ist, in welchem die Verdauung ohne besonderes dazu bestimmtes Organ sich vollzieht, wie es auch keine besonderen Wege der Aneignung der verdauten Speise gibt. Wie bei solchen Thieren das ganze Innere der Verdauung dient, so ist die ganze äußere Oberfläche der Ort, wo der Wechselverkehr mit der Luft statt hat. Wo ist hier etwas von einem Organ zu sehen, das zugleich Verdauungs- und Respirationsorgan wäre?

Fügen wir noch dies hinzu. Alle Thiere bedürfen der chemischen Verbindung mit dem Sauerstoff; aber nicht alle athmen; ebenso haben alle Sprachen Vorstellungen, welche der Logiker als solche von Substanzen oder Dingen, von Eigenschaften, von Thätigkeiten erkennt; aber nicht alle haben Nomina und Verba. Der Physiolog erkennt, in welcher Form der genannte chemische Proceß in jeder Thier-Klasse sich vollzieht; aber der Sprachforscher kann nicht in gleicher Weise

untersuchen wollen, wie jene logischen Kategorieen in der Sprache bezeichnet werden. Denn jener Proceß geht in den Thieren vor; diese Kategorieen sind nur für den Logiker da, und wenn sie in der Sprache und für sie sein sollen, so müssen sie durch die Sprache da sein. Von ihr muß geschaffen werden, was in ihr sein soll; in ihr geht nur das vor, wofür sie sich das Organ gebildet hat, wie vieles auch der Logiker an ihr bemerken mag. Wenn wir sagen: „heute roth, morgen todt", „jung gewohnt, alt gethan", so liegt im Ausdruck nicht Gegensatz und nicht Vergleichung; aber was nicht im sprachlichen Ausdruck liegt, denkt dennoch der Geist hinzu, indem er jene Worte auf die zu Grunde liegende Anschauung zurückführt; und indem er dies thut, erfaßt er thatsächlich entgegengesetzte Zustände, wie der Logiker bemerkt. Es geht also thatsächlich manches im Geiste vor, was nicht im Laute ausgedrückt ist, wozu ihn der Laut dennoch veranlaßt, weil es thatsächlich in dem eingeschlossen ist, was der Laut bezeichnet. Sagte man: „obwohl heute roth, so dennoch morgen todt", so würde der Geist sachlich oder an Inhalt nicht mehr gewinnen; aber es würde ausdrücklich angedeutet, daß er sich hier in der Form des Gegensatzes bewegt; das Apperceptionsorgan (das ist ja das Wort) selbst, noch abgesehen vom appercipirten Inhalte, würde ihm den Wink geben, die Bewegung von einem Gliede eines Gegensatzes zum andern zu vollziehen. Und das Apperceptionsorgan ist nicht gleichgültig. Was ohne jene adversativen Partikeln nur thatsächlich geschähe, geschieht mit ihnen in bewußter Form, zwar nicht mit dem logischen Bewußtsein von der abstracten Kategorie des Gegensatzes, aber doch mit dem Bewußtsein eines individuellen Beispiels vom Gegensatze, das nur nicht zur Allgemeinheit gelangt ist. Wenn ohne die Partikeln der Gegensatz nur die thatsächliche Form einer Bewegung im Bewußtsein gewesen wäre, so ist er mit derselben zwar nicht in seiner Abstractheit bewußt geworden, aber er ist doch insofern in das Bewußtsein getreten, daß er als lautgestaltende oder sprachbildende, wenn auch unbewußte, Macht wirkte. Dies weiter auszuführen behalte ich mir für ein anderes Mal vor.

Dr. Steinthal.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstr. 47.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06221 7271

